تاريخ المصريين

151

جمال الدين الأفغانى

والثورة الشاملة

تأليف

السيد يوسف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

تاريخ المصريين

(١٥١)

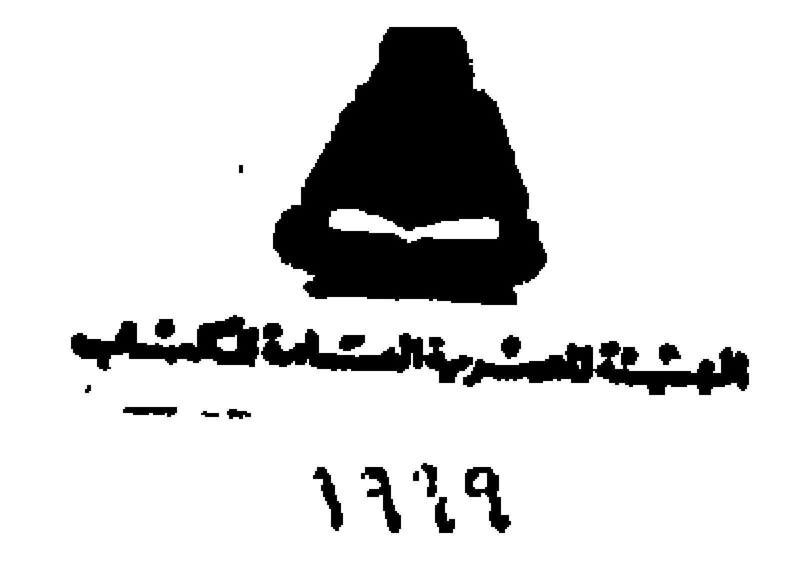
تصدر عن
الهيئة المصرية العامة للكتاب



جمال الدين الأفغانى

والثورة الشاملة

تأليف : السيد يوسف



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٦٩

الاشراف الفني

محمـــود الجـــزار

تقـــديم

يسعدنى أن أقدم للقارىء الكريم هذا الكتاب عن « جمـال الدين الأفغانى والثورة الشاملة » الذى كتبه الباحث الاسلامى السيد يوسف . وقد سبق لهذه السلسلة أن نشرت له كتابا مهما هو « الاخوان » المسلمون وجذور التطرف الدينى والارهـاب فى مصر » .

والكتاب يتكون من مقدمة وسبعة فصول . وقد تعرض فى المقدمة للمرحلة الزمنية التى ظهر فيها جمـال الدين الأفغـانى ، وانتقل منها الى سيرة حياة الأفغانى ، فتحـدث عن نسـبه ، وموطنه، وتعليمه ، وتنقلاته فى البلاد المختلفة، ومذهبه . كما تعرض لعقيدته ، وهل هو مؤمن أو ملحد ، ودعوته للحرية ومقاومـة الاستبداد ، والتجديد واعمال العقل ، والاجتهاد .

وانتقل الى حركته ونشاطه ، فتعرض لنشاطه فى كابل ، ثم فى الآستانة ، ومصر ، والهند .

كذلك تناول الكتـاب مـوقف الأفغـانى من الرأسماليـة والاشتراكية والثورة الفرنسية ، وموقفه الرافض من نظرية التطور لداروين فى رسالته « الرد على الدهريين » . واثر الأفغـانى فى الهند .

وتعرض الباحث لمرحلة « العروة الـوثقى » فى باريس فى حياة الأفغانى ، فتناول نشاطه فى باريس ، واصداره « العروة

الوثقى » ، ومفاوضاته مع الانجليز حول المسألة السودانية والمصرية ، محاولا استغلال الثورة المهدية لتحقيق جلاء الانجليز عن مصر والسودان . كما تحدث عن نشاط الأفغانى فى ايران ، ووقوفه ضد الشاه ناصر الدين .

كذلك تناول الباحث نشاط الأفغانى فى الآستانة ، ودعوته الى الجامعة الاسلامية ، وتعرض لموقفه من العروبة ، ودعوته الى وحدة العرب ، وايمانه بدور اللغة فى تجميع الأمة .

وتحدث عن موقف الأفغانى من الحرب والسلام ، واعتبار الحرب « أقبح ما عمله ويعمله الانسان على ظهر الأرض » .

وأختتم الكتاب صفحاته بالحديث عن حياة الأفغانى المتقشفة ، وتعرض بالتفنيد لاتهامه بالجاسوسية : مرة لروسيا ، ومرة لتركيا ، ومرة لانجلترا ، وموقفه من المتاجرين بالاسلام .

والكتاب بذلك يعد دراسة مهمة لفكر الأفغانى ونشاطه ، من منظور تقدمى يحسب لكاتبه ، وهو جدير بالقراءة .

والله الموفق ؟

رئيس التحرير

د. عبد العظيم رمضان

جمال الدين الأفغانى الثائر الاسلامى

المقدمـــــة :

يحتل جمال الدين الأفغانى مكانة عالية فى تاريخ الحركـة الاسلامية فى العصر الحديث ، وتحوطه كثير من التساؤلات وعلامات الاستفهام ، فهو عند البعض موقظ الشرق ومفجر ثورته ورائـد الأصولية الاسلامية ، وهو عند البعض الآخر رجل غامض تحوطه الشكوك والريب ، وهناك من يتهمه بالجاسوسية والعمالة لهذه الدولة أو تلك ، كما يتهمه بالكفر والزندقة . بينما يرفعه البعض الى مرتبة الفلاسفة والمجتهدين العظام .

ولقد اختلف الدارسون حول موطنه ومذهبه وعقيدته ، هل هو افغانى أم ايرانى ؟ وهل هو سنى أم شيعى ؟ وهل هو مؤمن أم ملحد زنديق ؟ .

وقد أدرك الشيخ محمد عبده عمق الخلاف حول الأفغانى ، وتباين صوره فى مخيلات المختلفين عليه فقال : « حتى كأنه حقيقة كلية تجلت فى كل ذهن بما يلائمه أو قوة روحية قامت لكل نظـر بشكل يشاكله » .

كان الأفغانى يستخدم السلاح الأكثر فعالية فى كل معركة ، مما أدى الى اتهامه بالتناقض ، وتباين المواقف منه .

ومهما يكن من حجج هؤلاء وهؤلاء ، فالمؤكد أن فكر الأفغانى وتحركاته شغلت العالم الاسلامى والعربى ، ولا زالت تشغلـه وتؤثر فى مسيرته حتى اليوم .

كانت شجاعته وجرأته وقوة حجته قد اخترقت جدار التقليد والجمود وحجابهما ، وبددت كثيرا من الأوهام والخرافات العالقة بالدين ، كان صوته عاليابالثورة ضد الرجعية الدينية ، وضـد الزحف الاستعمارى على أقطار الشرق ، وتحركت الثورة معـه على الوجود الاستعمارى حيث تحرك .

دعا الى الاجتهاد ، وأبان عن ضرورته فى تجديد حياة الأمة ، واقتلاع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى . وشرح فكرة القضاء والقدر وكشف ما خالطها من أفكار جبرية غير محمودة لا دينا ولا عقلا .

من هنا مجد الأفغانى قدرة الانسان وحريتـه ودعـا الى حمايتهما ورعايتهما وتنميتهما .

واكد ايمانه بسلطان العقل على فتح وكشف المغاليق الكونية والنفسية ، وتطلع الى المستقبل متنبئا بأن العقـل الانسـانى سيكتشف قريبا صفحات بيضاء بلا نهـايات ، وميـادين علميـة بلا حـدود ، وفى شـئون الدنيـا والمجتمـع رأى أن البـشر بحاجة الى مفكرين ينظمون الحياة بالعقل فى كل عصر لأن الشريعة فى سياسة الدنيا وعمارة الكون كليات ومقاصد وغايات ، وآيات الأحكام انما هى نماذج للتشريع ، ثم تركت للعقل الانسـانى أن يشرع لأغلب شئون الدنيا متمثلا روح الشريعة ومصلحة المجتمع فى الزمان والمكان المعين ، فالشريعة لا تغنى عن العقل الذى يقوم بتطبيق روحها ومقاصدها،ثم يواجه المشكلات الجديدة التى لم تعرض لها الشريعة بابتداع الحلول المناسبة ، فالشريعة وقفت عنـد

الكليات وتناهت نصوصها ، على حين لم ولن تتناهى المشكلات المستحدثة فى الحياة .

لذلك كان ضروريا أن يوجد الحكماء وأن يحتاج الى العقل ليشرع وليبدع فيما لا نصوص فيه .

دعا الأفغانى الى الفكر العلمى ، والى الاستفادة من علوم العصر التى ازدهرت فى أوربا ، باعتبار « أن أبا العلم وأمه هو الدليل .. والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل » وأدان « أولئك الذين يحرمون العلم والمعرفة معتقدين بذلك أنهم يصونون الدين الاسلامى » ، متهما اياهم « بأنهم فى الواقع أعداء ذلك الدين ، لأن الدين الاسلامى هو أقرب الأديان الى العلم والمعرفة ، وليس هناك أى تعارض بين العلم والمعرفة وبين أسس العقيدة الاسلامية » .

وقد ربط الأفغانى بين التقدم العلمى وتحصيله ، وبين الرقى بالمجتمع البشرى والتصدى لحل مشكلاته ، خاصة مشكلات الفقر والجهل والمرض والعجز واليأس ، وضعف الانسان أمام الطبيعة وأمام أخيه الانسان .

وأكد الأفغانى الصلة الوثيقة بين الفكر والعمل ، على أساس أن كلا منهما يؤثر فى الآخر فى علاقة جدلية لا تنتهى .

والأفغانى بهذا الفكر الساطع والمنطق المتماسك — بالنظر الى عصره — يعتبر انسانا تقدميا جدليا وفيلسوفا اجتماعيا من طراز عظيم ، ويمثل الانسانية الاسلامية ، ويلعب دورا هاما فى استكمال الثورة الثقافية التى بدأها رفاعة الطهطاوى .

كان الأفغانى بهذا الفكر يمثل القوى الجديدة المعادية للمؤسسات القديمة التى ثبت عجزها أمام أطماع أوربا ، وكان هدفه من تطهير الاسلام التقليدى اعادة القوة والفاعلية للدولة الاسلامية المعاصرة فى مواجهة أوربا ، ومن أجل بناء عالم جديد يتواءم مع روح العصر .

من هنا أكد « أن أوربا قد بلغت مجاوزة الحد فى تعميم الاعتداء ، فلا بد من تجميع القلوب وتوحيد المسلمين ، وقطع الطريق على الانحطاط ، وخلق منطلق جديد » .

ولأهمية الشباب فى هذا المنطلق الجديد وجه عنايته اليهم بالحاجة « الى عمل جديد نربى به جيلا جديدا بعلم صحيح وفهم جديد » وطالبهم « بتوطيد العزم على قبول الموت فى سبيل حياة الوطن ، يقوم بذلك جمعيات يتولى أمرها أناس يأخذون على انفسهم الأبية عهدا : ألا يقرعوا بابا لسلطان ، ولا يضعضعهم الحدثان ، ولا يثنى عزمهم الوعيد ، ولا يغرهم الوعد بالمنصب ، ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب ، بل قوم يرون المتاعب والمكاره بنجاة الوطن من الاستعباد غاية المغنم وفى عكسه المغرم ! » .

وهو يبشرهم بحتمية الانتصار فى المستقبل ، لأن الأزمة تلد الهمة ، ولا يتسع الأمر الا اذا ضاق .. قد أوشك فجر الشرق أن ينبثق .. فقد ادلهمت فيه ظلمات الخطوب ، وليس بعد هذا الضيق الا الفرج ، سنة الله فى خلقه .

ومهما أدلهم الخطب لا بد ينجلى
واظلمت الدنيا فلا بد من فجر

ولقد تطور فكر الأفغانى خلال مسيرة حياته ، فتغير فى نهاية حياته عما كان عليه فى بدايتها ، اتجه نحو النضج والثورة والتقدم

والعدالة الاجتماعية والشورى والتعليم الوطنى ، تغيرت بعض مواقفه ، كموقفه من النشوء والارتقاء ، والقومية والاشتراكية ، فى بداية حياته كان ينظر اليها بارتياب ، ثم لما زادت خبرته أعاد النظر فى مواقفه السابقة .

لكل ما سبق كان اهتمامى بهذا الفيلسوف الثائر المجتهد والمجدد ، فكتبت هذه الدراسة عنه ، كجزء من دراسة شاملة لتطور الحركة الاسلامية فى العصر الحديث ، سبقها كتاب عن « فجر الحركة الاسلامية فى العصر الحديث » اشتمل على بواكير النهضة فى مصر قبل الحملة الفرنسية ، كما اشتمل على دراسة عن الحركات الاسلامية الثلاث : الوهابية والسنوسية والمهدية ، ويلى هذا الكتاب عدة دراسات عن«الشيخ محمد عبده رائد الاجتهاد والتجديد فى العصر الحديث»وعن«عبد الرحمن الكواكبى رائد القومية العربية وشهيد الحرية » ، «ورشيد رضا والعودة الى منهج السلف» ثم الموسوعة المكونة من ثمانية كتب عن جماعة الاخوان المسلمين وهل هى صحوة أسلامية ؟ تناولت التنظيم والتلقين العقائدى والتنظيم السرى المسلح وموقف الجماعة من حركة التحرر الوطنى ومن الأحزاب ومن السراى والجيش والوحدة الوطنية ومن الدولة الاسلامية ومن المراة وحقوقها .

ان الأفغانى بنشاطه وأفكاره يمثل حلقة أساسية من حلقات تطور الفكر والتحرك الاسلامى فى العصر الحديث ، وهو يمثل مع الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى قمة الصعود التجديدى فى الفكر الاسلامى المعاصر الذى أخذ فى الانحدار والهبوط بعدهم ، بالعودة الى التقليد والجمود ، ومعاندة التاريخ وحكمته ، وواقع العصر ومستحدثاته ، والاستغراق فى أحلام الماضى الذهبى والتعلق به ليكون هو المستقبل المأمول .

من هنا كانت دراسة الأفغانى محاولة لاضاءة شمعـــة فى مسيرة التنوير ، لعلها تبدد ظلمات الجهل والوعى الزائف والمغلوط للدين ، من أجل اعلاء صحيح الاسلام ومواكبته لروح العصر ، حتى نزيل عقبة تعوق طريق التقدم والازدهار أمـــام شعبنـــا ، والله ولى التوفيق .

١٩٩٨/١١/١٥

المؤلف

السيد يوسف

جمال الدين الافغاني الثائر الاسلامي

المرحلة التي ظهر فيها :

يقف الأفغاني على رأس مرحلة جديدة من تطور الفكر الاسلامي اكثر عمقا وشمولا من المراحل السابقة ، هذه المرحلة يمثلها التيار السلفي العقلاني المستنير ، الذي بداه جمال الدين الافغاني ، وسار في اثره يطوره ويعمقه ويثريه الامام الشيخ محمد عبده ، وعبد الحميد بن باديس والكواكبي ... الخ .

كان هذا التيار نبتا طبيعيا للمرحلة التي ظهر فيها ، واستجابة ذكية وعميقة للتحديات التي واجهها « وكان « من الغريب — كما يقول ويلفرد سكاوين بلنت (١٨٤٠ — ١٩٢٢) في كتابه الشهير « التاريخ السرى للاحتلال الانجليزى لمصر » — ان المؤسس الحقيقي لحركة الاصلاح الديني المستنير بين علماء الدين في القاهرة لم يكن عربيا ولا مصريا ولا عثمانيا ، وانما كان رجلا عبقريا بريا هو الشيخ جمال الدين الأفغاني الذي شهدت آسيا الوسطى تجربته الوحيدة في العالم قبل حضوره الى مصر .

ولد في افغانستان وتلقى تعليمه الديني في بخارى ، وفي تلك المنطقة النائية ، ودون اية صلة فيما يبدو بأى معلم من معلمي المراكز الاكثر تمدنا في الفكر الاسلامي ، قام بتطوير الأفكار التي ترتبط الآن باسمه من خلال دراسته وتأملاته الخاصة .

وتكمن أصالة جمال الدين فى أنه سعى الى توجيه الثقافة الدينية فى البلاد التى زارها نحو ضرورة اعادة النظر فى الوضع الاسلامى ككل ، ودعا الى ضرورة اعادة النظر أيضا فى اقامة حركة عقلية خارجية تتفق مع المعرفة الحديثة بدلا من التعلق بالماضى وحده ، ومكنته معرفته الوثيقة بالقرآن والسنة من توضيح "أن شريعة الاسلام اذا فسرت ونوقشت على أساس القرآن والسنة فهى قادرة عند ذلك على استيعاب أكثر التطورات تحررا ، وأن هذه الشريعة لا يعارضها أى تغيير صالح فى الحقيقة » (١) .

لقد ظهر جمال الدين فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وهو قرن التحولات الكبرى والمد الاستعمارى الذى يبدأ يزحف على الأوطان العربية والاسلامية ، ووصلت فيه أوربا الى قمة من قمم قوتها ، بينما كانت أغلب أوطان الاسلام فى حالة تخلف وتمزق ، ومراكز قليلة منها هى التى تخوض غمار مخاض جديد فى وجه مقاومة مستميتة من قوى التخلف والجهالة والخرافة ، وكان هذا التحدى يحتاج الى موهبة غير عادية وبصيرة نافذة لعبور هذه الهوة السحيقة التى قسمت شعوب العالم ودوله الى قسمين : متقدمين ومتخلفين .

ويشخص الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار هذه الحالة فيقول :

« اتسعت بذلك مسافة الخلف بين الشعوب فى العلم والعمل ووسائلهما ، واشتدت الحاجة الى تجديد الحياة فى المتخلفة منها عن المتقدمة » .

ثم تحدث عن أن مثل هذا العمل لا ينهض بمثله أمثال أولئك المجددين القدماء — مشيرا الى مجددى القرون السابقة — بالوسائل

القديمة وحدها ، ولا يطمح اليه صوفى يستمد قوته من الأموات ، ويتكل على الكرامات ، ويفتر بالمنامات ، ولا يطمع فى تذليل صعابه، واقتحام عقابه غريق فى بحار النظريات العقلية ... ولا يطلع ثناياه ويجتلى خفاياه منقطع الى كتب الشرائع واستنباط أحكام الوقائع ، ولا يتسامى اليه من تعلم العلوم والفنون العصرية تعليما آليا ليكون أحد العمال فى دائرة من دوائر الحضارة أو ديوان من دواوين حكومتها .

ثم يعقب رشيد رضا بأن هذا البدع من الخطوب الكبرى غير عادى لا ينبعث الى تلافيه الا بدع من كبراء الرجال غير عادى : أمم قوية بالعلم الجديد والفن الجديد ، والسلاح الجديد ، والنظام الدقيق فى السياسة والادارة والمال والتعاون بتوزيع الأعمال واستخدام قوى الطبيعة ، تستلب ملك أمم جاهلة متفرقة متخاذلة مختلة النظام ، مستعبدة للمستبدين منقادة للخرافيين ، وقد قذف فى قلوبهم الرعب ... فمن ذا الذى يضطلع بتجديد حياة هؤلاء الموتى ويحشرهم من قبورهم .

الا ان الرجل الذى ينبعث الى نفخ روح الحياة فى شعوب هبطت الى هذه الدركات من الوهن، وبعثها الى مجاهدة أمم عرجت الى تلك الدرجات من القوة يجب أن يكون ذا روح علوية أوتيت حظا عظيما من وراثة النبوة فى كمال الايمان وصحة الالهام ، وعلو الهمة وقوة الارادة وصدق العزيمة واخلاص النية وقوة الفراسة ، والزهد فى الشهوات البدنية واحتقار الزينة الخادعة ... وأن يكون ذا وقوف على حالة العصر ، وتاريخ الشعوب الدينى والسياسى وسنن الله فى الاجتماع ، وفصل الخطاب فى الاقناع ، وفصاحة اللسان وبلاغة التعبير وقوة التأثير ، ثم يكون ما يحذقه من سائر العلوم مددا له فى عمله ، كذلك كان ذلك الروح العلوى

النبوى الذى تمثل للأفغانى فى ناسوت بشرى جلس فى دروس العلم فحذق العلوم والفنون القديمة : نقليها وعقليها ، فى بضع سنين ، والم بالهند لتلقى مبادىء العلوم الأوربية فوقف على ما شاء منها فى زهاء سنتين ، ثم حج فى سنة ١٢٧٣ هـ ، ومكث فى سفره زهاء سنة ، يتقلب فى البلاد الاسلامية لاكتناه أخلاقها وعقائدها الدينية واختبار أحوالها الاجتماعية والسياسية » (٢) .

الفصل الأول :

مسـيرة حيـــاة

نسبه وموطنه :

هو محمد جمال الدين ابن السيد صفتر بن على بن مير رضى الدين محمد الحسينى شيخ الاسلام ابن مير زين الدين الحسينى ، القاضى ، ابن مير ظهير الدين محمد الحسينى شيخ الإسلام ابن مير أصيل الدين محمد الحسينى شيخ الاسلام ، وينتهى نسبه الى على بن ابى طالب ، مارا بواحد من أئمة المحدثين وهو السيد على الترمذى .

اما والدته فهى السيدة سكينة بيكم بنت مير شرف الــدين الحسينى ، القاضى ، وهى تنتمى الى أسرة أبيه ، فهى ابنة عمه ، لأن والدها كان اخا لمير رضى الدين محمد الحسينى شيخ الاسلام .

وهو من بيت عظيم فى بلاد الأفغان ، وآل هذا البيت عشيرة وافرة العدد فى خطة « كنر » من اعمال « كابل » تبعد عنها مسيرة ثلاثة ايام ، ولهذه العشيرة منزلة عالية فى قلوب الافغانيين يجلونها رعاية لحرمة نسبها الشريف

وكان لهذه الأسرة سيادة على جزء من الأراضى الأفغانية ، تستقل بالحكم فيه ، وانما سلب الامارة من أيديها « دوست محمد خان » [١٢٤٢ — ١٢٧٩ هـ ، ١٨٢٦ — ١٨٦٢ م] .

ولد السيد جمال الدين فى قرية « أسعد آباد » من قرى « كنر » (٣) فى شعبان عام ١٢٥٤ هـ الموافق عام ١٨٣٨ م ، وقد سجل الأفغانى ذلك عندما طلب منه بعض مريديه أن يترجم لنفسه فقال :

« وأى نفع لمن يذكر أننى ولدت سنة ١٢٥٤ هـ وعمرت أكثر من نصف عصر ، واضطررت لترك بلادى « الأفغان » مضطربة تتلاعب بها الأهواء والأغراض ... الخ الخ » (٤) .

فهو أفغانى الأصل وليس ايرانيا ، وهو سنى المذهب وليس شيعيا ، ولكن حول موطنه ومذهبه هناك خلاف كبير سنتعرض له فيما بعد .

تعليمــــه :

نشأ فى منزل والده ، وفيه تلقى تعليمه الأولى تحت اشراف والده حتى سن العاشرة ، وكان فى هذه السن قد حفظ القرآن الكريم فى عدة شهور ودرس مبادىء اللغة العربية حتى أتقنها ، وولع بمناقشة المسائل الدينية وهواية الرحلات والأسفار .

ويبدو أنه هاجر مع أبيه الى ايران وهو فى سن الثامنة .

وفى سنة ١٢٦٤ هـ — ١٨٤٨ م التحق بمدرسة قزوين حيث كان أبوه يعمل مدرسا بها ومكث بها سنتين ، وكان مهتما بدراسة العلوم وتأمل النجوم من فوق سطح منزله ، وحاول معرفة أسرار

مرض الطاعون — الذى انتشر بقزوين فى ذلك الوقت — بدراسة جثث ضحاياه، وحين خاف عليه والده انتقل الى طهران سنة ١٢٦٦ هـ سنة ١٨٤٩ م ، وعن هذه الرحلة يقول جمال الدين :

« وصلنا الى طهران فى أوائل عام ١٢٦٦ هـ ، ونزلنا فى محلة سنكلج ضيفين على سليمان خان المعروف بصاحب اختيار ... ثم سألت عن أكبر علماء طهران فى ذلك الوقت ، فقيل لى : انه آقاسيد صادق ، فتوجهت الى مجلس درسه فى اليوم التالى ، دون أن أخبر والدى بذلك ، فوجدته جالسا بين طلابه يقرأ كتابا عربيا ويشرح مسألة من المسائل العلمية ولاحظت انه شرحها شرحا مقتضبا ، فطلبت منه أن يعيدشرحها بصورة أكثر تفصيلا ، حتى يتفهمها الجميع ، فتعجب الشيخ من جراتى وفضولى ، ولكننى أجبته بأن طلب العلم لا فضول فيه ، ثم قمت بقراءة تلك المسألة وتفسيرها ، فتحرك الشيخ من مكانه ، فظننت انه يريد بى شرا ، ولكنه اقبل علىّ ، وضمنى الى صدره ، وقبلنى ، ثم أرسل الى والدى يستدعيه ، وأمر أن تشترى لى عباءة وعمامة ، وان يلبسونى العباءة ، ثم قام هو بلف العمامة ، ووضعها بيده فوق رأسى ، وكنت حتى ذلك الوقت البس قلنسوة ولا البس عمامة ! » (٥) .

وهذا الحديث يؤكد ما سبق أن أشرنا اليه من أنه تعلم العربية وأتقنها منذ صباه ، وفى نفس الوقت ينفى ما زعمه سليم العنحورى من أنه تعلمها بمكة حين ادعى زيارته لها لمدة عام بعد مغادرته الآستانة عقب أزمة محاضرة دار الفنون عام ١٨٧٠ م .

وفى نفس العام ١٢٦٦ هـ سافر الى النجف ودرس فيها التفسير والحديث وأصول الفقه والكلام والفلسفة والمنطق

والرياضة والطب والتشريح والهيئة والنجوم ، واستمر فى دراسته بالنجف حوالى أربع سنوات .

ثم غادر النجف سنة ١٢٧٠ هـ سنة ١٨٥٣ م الى الهند بعد أن شعر بحقد بعض العلماء عليه ، وكان والده قد طلب منه الاقامة فى « أسد آباد » ولكنه فضل السفر الى الهند قائلا :

« اننى كصقر محلق يرى فضاء هذا العالم الفسيح ضيقا لطيرانه ؟ واننى لاتعجب منكم اذ تريدون أن تحبسونى فى هذا القفص الضيق الصغير ! » (٦) .

واقام بكلكتا بالهند سنة وبضعة اشهر درس فيها العلوم الأوربية والرياضة الحديثة .

تنقلاته الى البلاد المختلفة :

ونوجز هنا ما سوف نفصله فيما بعد ، فبعد دراسته فى الهند قام بجولات فى كثير من البلدان والمدن ثم استقر فى كابل حيث كان يشتاق للاقامة فى وطنه الأفغان الذى أجبرت أسرته على الهجرة منه ، واشترك فى صراعاتها السياسية ووصل فيها الى منصب الوزير الأول ، وحين هزم أميره رحل الى الهند ، فحاصرته حكومتها الانجليزية ومنعته من لقاء العلماء وجماهير المسلمين وبعد شهر قامت بترحيله الى مدينة السويس على احدى سفنها وعلى نفقتها فوصل الى القاهرة عام ١٨٦٩ م ــ ١٢٨٦ هـ لأول مرة فالتف حوله عدد من الطلاب الشرقيين الذين يدرسون بالأزهر ، وشرح لهم فى بيته ــ بناء على رغبتهم ــ كتاب «شرح الاظهار» فى اللغة العربية، وزار بعض معالم القاهرة ، وبعد أربعين يوما مكثها فى القاهرة سافر الى الآستانة فاستقبله السلطان عبد العزيز محمود (١٢٧٧

ـــ ١٢٩٣ هـ ـــ ١٨٦٠ ـــ ١٨٧٦ م) ورحب به عدد من كبار الساسة العثمانيين ، ودرس الأفغانى اللغة التركية وأتقنها فى ستة شهور ، وبدأ يمارس نشاطا سياسيا وفكريا ، ولكن القيادات الفكرية الرسمية حقدت عليه ورفضته وادعت عليه أنه يسوى بين الحكمة والنبوة وأن كلا منهما صنعة تحصل بالاكتساب فطلب منه السلطان مغادرة الآستانة فسافر الى مصر أول المحرم عام ١٢٨٨ هـ ٢٣ مارس عام ١٨٧١ م وأقام بها ثمانى سنوات ونصفا تنوعت فيها نشاطاته وكانت أخصب فترات حياته فكرا وسياسة ، وبسبب هذا النشاط الناجح تخلص منه الخديو توفيق بنفيه فى السادس من رمضان سنة ١٣٩٦ هـ الأحد ٢٤ أغسطس عام ١٨٧٩م متصورا أنه بهذا النفى يستطيع أن يتخلص من المد الثورى الذى شارك الأفغانى بدور قيادى فى وضع بذوره منذ عام ١٨٧١ م .

اتجهت السفينة بالأفغانى الى الهند فنزل فى « بمباى » وهناك شارك فى الحياة الفكرية ، وحين قامت الثورة العرابية نقلته السلطات الانجليزية بالهند الى كلكتا وحددت اقامته بها وفرضت عليه العزلة عن أخبار العالم حتى هزمت الثورة العرابية ، فسمحت له بالسفر الى حيث يشاء ، وقد ترك الأفغانى فى الهند أثرا واضحا وان كان أقل من مثيله فى مصر . وقد مكث الأفغانى بالهند أكثر من ثلاث سنوات .

ثم ترك الهند واتجه الى باريس عام ١٣٠٠ هـ ـــ ١٨٨٣ م وفى الطريق اليها قصد لندن لبضعة أيام نزل فيها بمنزل « بلنت » ضيفا ، ومن باريس زار لندن مرة ثانية فى ١٠ شوال عام ١٣٠٠ هـ ـــ ١٨٨٣ م بدعوة من الانجليز ومبادرة من « بلنت » وضمان بعدم المساس بحريته ، وتباحث مع الساسة الانجليز حول المسألة السودانية والمصرية وبشكل خاص حول الثورة المهدية

المشتعلة وحول تكوين حلف بين انجلترا وتركيا تنضم اليه ايران وأفغانستان ضد روسيا ، ولكن انجلترا غدرت بوعودها فقد خدعته ولم تكن جادة فى مفاوضاتها ، كانت تهدف الى مجرد الاستفادة منه فتملكته ثورة الغضب واتجه الى موسكو حيث ضم صوته الى المنادين بانشاء حلف تركى روسى ضد انجلترا ، وكان هذا التنقل فى المواقف مما أخذ على الأفغانى فقد استدرجته انجلترا ثم تخلت عنه مما يدفع الى التساؤل : هل كان فى هذه المواقف مثاليا يفتقد النظرة الموضوعية لعلاقات القوى فى ذلك الوقت ؟!

فى مرحلة اقامته بباريس أصدر مع الشيخ محمد عبده جريدة « العروة الوثقى » معبرة عن الجمعية المسماة بنفس الاسم والمنتشرة بفروعها فى كثير من البلاد الاسلامية وقد صدر من المجلة ثمانية عشر عددا صدر الأول منها يوم الخميس ١٥ جمادى الأولى سنة ١٣٠١ هـ ١٣ مارس سنة ١٨٨٤ م وكان آخرها بتاريخ الخميس ٢٦ ذى الحجة سنة ١٣٠١ هـ ١٦ أكتوبر سنة ١٨٨٤ م وكان هدفها الأساسى محاربة الاستعمار الانجليزى فى مصر والهند والسودان والعمل على تحرير الأقطار التى سقطت تحت سيطرته؛ لذلك حاربها الانجليز وحاصروها ، ومنعوا دخولها الى كل من مصر والهند ، وكان هذا من أسباب توقف المجلة .

وفى باريس أيضا تحرك الأفغانى وسط الجاليات الشرقية ، وساهم فى تنشيط روابطها ونواديها ، كما حرص على اقامة علاقات تعاون وتحالف مع المنظمات الفرنسية الاجتماعية والثورية من نقابات وأحزاب وجمعيات تعاونية ، واستطاع من خلال هذه العلاقات التعرف — عن كثب — بقادة هذه المنظمات وأصحاب الرأى فى فرنسا ، وكان لهذا الاتصال أثره فى تغيير وتطوير الكثير

من افكاره السابقة ، وظهر هذا فى كتابه « الخاطرات » الذى عدل فيه كثيرا من أفكاره التى وردت فى كتابه « الرد على الدهريين » .

كان التغيير نحو النضج والتقدم ومع العدالة الاجتماعية والشورى والتعليم الوطنى وتغيرت مواقفه من بعض القضايا التى كان ينظر اليها فى بداية حياته بارتياب كموقفه من النشوء والارتقاء ومن القومية والاشتراكية ، ولكن باتصاله بالحياة الجديدة وبالتنظيمات الجديدة فى أوربا زادت خبرته فأعاد النظر فى مواقفه السابقة وصححها (٧) .

وكتب فى الصحافة الفرنسية مدافعا عن العروبة والاسلام مقاوما للهجمة الاستعمارية الزاحفة . ومن اشهر الأدوار التى اسهم بها رده على المستشرق الفرنسى « أرنست رينان » الذى اتهم الاسلام فى محاضرة له بالسربون بمعاداة العلم ، وتقييد حرية العلماء ، كما اتهم العقل العربى بالقصور عن التفكير الفلسفى المركب ، لأن رينان كان متعصبا للجنس الآرى يفرق بين الأجناس ويفاضل بينها حضاريا على أساس العرق والجنس .

وقد رد عليه الأفغانى بمحاضرة نشرتها صحيفة « ديبا » الفرنسية فى ١٩ مايو عام ١٨٨٣ م كما طبعت فى كتيب خاص .

واستطاع الأفغانى بهذا الرد أن ينتزع احترام « رينان » لذلك وصفه « رينان » بقوله :

« قلما استطاع أحد أن يؤثر فى نفسى مثل ما اثر هو ، ومحاورتى واياه هى التى دعتنى الى أن أجعل عنوان موضوع

محاضرتى فى السربون : « صلة الروح العلميــة بالاســلام » ان الشيخ جمال الدين افغانى متحرر مما علق بالاسلام من أوهــــام وخرافات ، وهو من العناصر القوية القلب التى تسكن المرتفعات المجاورة لتخوم الهند ، حيث تكمن روحه الآرية تحت نقاب ضعيفه من الاسلام .. هذا ووجود الشيخ يعتبر أكبر دليل على تلــك الحقيقة الكبرى التى كثيرا ما صرحت بها قائلا : ان قيمة الأديان منوطة بقدر ما يكون لمعتنقيها من تقدير ... لقد خيل الى من حرية فكره ، ونبالة شيمه وصراحته ، وانا أتحدث اليه ، أننى أرى وجها لوجه أحد من عرفتهم من القدماء ، وأننى أشهد ابن سينا أو ابن رشد ، أو أحد أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الانسانية من الاسار ! » (٨) .

استمر الأفغانى مقيما بباريس ويتردد أحيانا على لندن حتى قرر مغادرة أوربا والسفر الى شبه الجزيرة العربية فى أوائــل شهر جمادى سنة ١٣٠٣ هـ ــ سنة ١٨٨٦ م حيث كان يراهــا بعيدة عن النفوذ الاستعمارى ومؤهلة للاستقلال عن الأتراك ، ويأمل أن ينفذ بها مشروعه لاقامة خلافة عربية .

ولكنه غادر الجزيرة العربية الى طهران فوصل اليها فى ٢٢ ربيع الثانى سنة ١٣٠٤ هـ سنة ١٨٨٧ م استجابة لدعوة شــاه ايران ناصر الدين الذى اغراه باستعداده لتنفيذ أهدافه فى التجديد والديمقراطية ولم يمكث الأفغانى بايران طويلا لأن الشاه تخوف من الاصلاح ، فلم يثبت على وعده ، فغادر الأفغانى طهران فى ٩ شعبان سنة ١٣٠٤ هـ ، سنة ١٨٨٧ م الى موسكو لتنسيق جهود الحركــة الاسلاميــة مــع القيصرية الروسيــة ضــد الاستعمار الانجليزى فى الهند ومصر .

وعاش فى بطرسبرج سنتين ونشرت صحفها له مقالات ضد انجلترا واستعمارها ، وشرح فيها أهداف الاتحاد الاسلامى .

وقد استقبله القيصر ، وسأله عن سبب خلافه مع الشاه ناصر الدين فقال الأفغانى :

« انه الحكومة الشورية ، أدعو اليها ولا يراها الشاه » .

فقال القيصر : « الحق مع الشاه ، فكيف يرضى ملك ان يتحكم فيه فلاحو مملكته ؟! » فرد عليه جمال الدين قائلا : « أعتقد ، يا جلالة القيصر ، انه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاء له من أن يكونوا أعداء يترقبون له الفرص ! » .

فلم يعجب القيصر هذا الحديث ، ونهض علامة الاذن للأفغانى بالانصراف ؟! (٩) .

سافر الأفغانى الى المانيا ، وقابله الشاه ناصر الدين فى « ميونيخ » وعرض عليه العودة الى طهران ليكون رئيسا للوزراء فوافق بعد الحاح ، وقبل وصوله الى طهران سافر الى موسكو لتنسيق موقفها مع الشاه ضد الانجليز ، ونجحت مهمته ، ثم واصل الرحلة الى طهران فوصلها سنة ١٨٩٠ م ، ولكن لم يدم الوفاق طويلا ، فسرعان ما تخوف الشاه من الديمقراطية والدستور ، ونشب الخلاف بينه وبين الأفغانى ، وأراد الشاه أن يحدد اقامته ، فلجأ الأفغانى الى الحيلة لانقاذ نفسه بأن اعتصم بمقام عبد العظيم ، وهو من أحفاد بعض الأئمة ومقامه حرم من دخله كان آمنا ، ومكث هناك سبعة أشهر كتب فى أثنائها عدة مقالات عن مثالب الشاه المذكور وحث الشعب على خلعه ، ونشرتها بعض

الجرائد . فاستخدم الشاه اسلوبا قاسيا ومهينا لطرده الى العراق فى شعبان سنة ١٣٠٨ هـ ، سنة ١٨٩١ م ؛ ولم يشفع له أنه كان مريضا بالحمى ، ونقلته السلطات العثمانية من بغداد الى البصرة بعد أن رفضت طلبه زيارة المشاهد المقدسة أو السماح له بالسفر الى شبه الجزيرة العربية . ومن البصرة قام بتحريض علماء الشيعة ضد الشاه فأصدر المجتهد الشيرازى فتواه بتحريم شرب « التمباك » ، وكان الشاه قد منح امتيازه لشركة « ريجى » الانجليزية ، فالغى الامتياز ودفع الشاه التعويض للشركة الانجليزية .

سافر الى لندن وأخذ يعمل على فضح الشاه بالخطابة والكتابة ، ولما يئس الشاه من اسكاته لجأ الى السلطان العثمانى ليساعده فى وقف الحملة ضده فاحتال عليه السلطان عبد الحميد بدعوته الى الآستانة ليعاونه على نشر التضامن الاسلامى وبناء الجامعة الاسلامية . فسافر الى الآستانة سنة ١٣١٠ هـ سنة ١٨٩٢ م ليقع فى سجنها الذهبى .

كان شعار « الجامعة الاسلامية » الذى نادى به السلطان عبد الحميد مما إغرى الأفغانى ودفعه الى الاستجابة فى السفر الى الآستانة ، لأنه كان يرى أن الخطر الرئيسى الذى يتهدد أقطار الشرق هو الخطر الاستعمارى الأوربى ، وأن مواجهة هذا الخطر يحتاج الى تكتل الجهود خلف الخلافة العثمانية ، وكان يرى أن السلطان عبد الحميد يتمتع بميزات هائلة لو استخدمت استخداما جيدا ووجدت تأييدا ودعما من قوى الاستنارة والتجديد لاستطاعت أن تغير وجه الحياة فى الامبراطورية العثمانية دستوريا وديمقراطيا ، ولتمكنت من ايقاف الزحف الاستعمارى وصده .

وأملا فى تحقيق هذه الأهداف بايع الأفغانى السلطان عبد الحميد بالخلافة ، ونشط فى الاتصال بكثير من العلماء والزعماء والمفكرين فى أنحاء مختلفة من أقطار العالم الاسلامى يدعو الى الجامعة الاسلامية ويشرح مبرراتها وأهدافها ، وتمتع الأفغانى فى هذه الفترة بالحظوة لدى السلطان الذى خصص له دارا وراتبا وعربة ولكنه خصص له ايضا عشرة من الجواسيس !!

كان السلطان عبد الحميد يهدف من تقريبه للأفغانى الى الاستفادة من كفاءاته ونفوذه فى دعم سلطة الخلافة العثمانية ، مع اتقاء ضرره عليها ومحاصرة نشاطه وابقائه تحت السيطرة ومراقبة الجواسيس .

وكان بعض زعماء حركة الدستور العثمانية لا يستريحون لخطط جمال الدين ، ولا يطمئنون اليه ، حتى قبل أن يقع فى سجن الآستانة الذهبى .

وجد الأفغانى أن السياسة العثمانية تسير فى اتجاه مضاد لآماله ، فثغراتها تزداد اتساعا وتسمح للنفوذ الأوربى بالتوسع ، والدعوة الى الدستور والتجديد تحارب ويضطهد دعاتها ، فبدأ يفقد الثقة فى السلطان عبد الحميد وفى قدرة الخلافة العثمانية على توحيد الشرق وقيادته فبدأ يوجه النقد والسخرية لهما : « خلافة عظمى ؟! وامامة كبرى ؟! » وندم على مبايعته للسلطان وقال عنه انه « سل فى رئة الدولة ! » وحرض على خلعه .

من هنا فترت علاقته بالقصر وقل تردده عليه ، وازداد السلطان حذرا منه ورفضا لسفره الى الخارج .

وقد حاول السلطان تقييد حريته بتزويجه حتى تكون له أسرة يحسب حسابها ويحس بالمسئولية تجاهها ، فيحد ذلك من جراته وثوريته ، ولكنه رفض وكان واعيا لما يدبر له ، فقال :

« يريد السلطان أن أتزوج ! مالى والزواج ، انى ما تزوجت هذه الدنيا العظيمة الجميلة ، فكيف أتزوج بامرأة ؟! » (١٠) .

وفى الفترة الأخيرة من حياته مر الأفغانى بأيام عصيبة بسبب دسائس الشيخ « أبو الهدى الصيادى » شيخ الاسلام ومنجم السلطان الذى كان يغار منه حتى أن السلطان سحب منه كل الحظوة التى كانت له .

ويقال انه منع عنه الراتب الذى كان يتقاضاه ، وانه ظل يعانى آلام المرض والاهمال خمسة أشهر قبل أن يتوفى الساعة السابعة والدقيقة الثالثة عشرة من صبيحة يوم الثلاثاء ٥ شوال سنة ١٣١٤ هـ ٩ مارس سنة ١٨٩٧ م .

وأشاع القصر العثمانى أنه مات بمرض السرطان الذى أصيب به بعد عمليات جراحية ثلاث ، قطع فيها جزء من لسانه واستؤصل الفك الأسفل .

وقيل انه مات مسموما بفعل الايرانيين انتقاما لاغتيال الشاه ناصر الدين ، أو بفعل العثمانيين بايعاز من السلطان أو بعض حاشيته .

ويرجح « بلنت » أنه مات مسموما فيقول :

« أميل الى تصديق قصة مرضه الخطير على أنه نتيجة

السم ، فقد كان له أعداء كثيرون وكان قد أصبح عبئا على عبد الحميد ، وكانت أيامه الأخيرة محزنة على أى حال » (١١) .

وقد حضرته الوفاة ولم يكن معه سوى خادمه ، وقد خشى الناس المشاركة فى تشييع جثمانه خوفا من السلطان ، فلم يحضر من أصدقائه سوى شخصين ، وحمل النعش أربعة من حمالى الآستانة فى حراسة عدد من رجال البوليس والجواسيس ! دون أى احتفال .

واستولى القصر على أوراقه وسائر تركته ، ومنعت الصحف من نشر أنباء وفاته وتأبينه ، وصودرت الصحف المصرية فى سوريا بسبب نشرهاأنباء وفاته ، ومقالات عنه .

ومن العجيب والغريب أن « بلنت » و « محمد عبده » عرفا خبر وفاة الأفغانى فى أسبوع الوفاة ، فقد كان بلنت فى القاهرة فى ذلك الوقت ، وكان على صلة مستمرة بمحمد عبده ، ودائم التسجيل لمحادثاتهما شبه اليومية أثناء وجوده بالقاهرة ، ولم تتطرق محادثاتهما الى موت الأفغانى ، ولا الى مصرع شاه ايران الذى سبقه بأشهر خمسة ، ويبدو أن فى الأمر سرا ، فلا « بلنت » كتب يرثى صديقه ، ولا محمد عبده كتب يرثى أستاذه ، ورحل الصديق والتلميذ بعد ذلك دون أن يكشف عن شىء من هذا السر (١٢) .

ولكن السيد محمد رشيد رضا يكتب فى المنار بأن الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده قد رثى الأفغانى بقول وجيز بليغ فقال : « والدى أعطانى حياة يشاركنى فيها على ومحروس ، السيد جمال الدين أعطانى حياة أشارك بها محمدا وابراهيم وموسى وعيسى (ص) والأولياء والقديسين ، مارثيته بالشعر لأننى لست

بشاعر ، مارثيته بالنثر لأنني لبست الآن بناثر ، رثيته بالوجدان والشعور لأننى انسان اشعر وأفكر » ا . هـ بنصه تقريبا (١٣) .

●●● هذه باختصار بطاقة حياة الأفغانى وقبل أن نتعرض لتفاصيل هذه المسيرة ومراحل نشاطه المختلفة سنعرض لما دار من خلاف لم ينته حول موطنه ومذهبه وعقيدته ثم دعوته للحرية وللتجديد واعمال العقل .

موطنه ومذهبه :

هل هو افغانى أم ايرانى ؟ وهل هو سنى أم شيعى ؟ .

ورغم أن الحديث حول جنسية المفكر أو مذهبه الدينى هو نوع من اللغو ، غير أنه حدث خلاف كبير حول هذا الانتماء ، ولكن هذا الخلاف له دلالات كثيرة منها :

١ — أنه شهادة بعظمة الرجل حيث نرى تنافسا بين كثير من الجنسيات أو التيارات التى يحاول كل منها نسبته اليهـا ، وقد حدث هذا بالنسبة لشخصيات كثيرة فى التاريخ ، فالحسن البصرى [٢١ — ١١٠ هـ ، ٦٤٢ — ٧٢٨ م] ادعى كل من أهل السنة والمعتزلة انتمائه اليهم ، وحدث هذا بالنسبة لأبى بلال مرداس بن أدية (٦١ هـ — ٦٨٠ م) اذ ادعته كل من الخوارج والمعتزلة ، بل لقد تنازعت كل من الشيعة والمعتزلة حول نسبة الحسن والحسين ومحمد بن الحنفية اليها ، وشاعر العامية ابن عروس تنازعته كل من مصر وتونس .

٢ — أن هذا التنافس ساعد عليه نفور الرجل من الادلاء ببيانات شخصية عن تاريخ ومحل ميلاده ، لأنه كان يراها هوامش لا تؤخر ولا تقدم فى حقيقته الاسلامية .

٣ — انه رغم الدراسات الكثيرة عنه الا أنها لم تفلح بشكل نهائى فى اجتلاء حقيقته ، فما زالت شخصيته يلفها قدر كبير من الغموض والتناقض ، خاصة اذا درس تاريخه كأجزاء متفرقة منفصلة ، اما اذا درس هذا التاريخ فى تطوره وتطور تفكيره من مرحلة الى أخرى ومن ظروف موضوعية الى ظروف موضوعية أخرى ، فسوف يقل هذا الغموض وينكمش هذا التناقض .

وعلى كل فمن الطبيعى أن نجد آراء متضاربة حول الشخصيات التاريخية خاصة شخصية الأفغانى التى انطوت على مجموعة السلوكيات المتناقضة وجمعت فى ذاتها صنوفا من المعرفة الموسوعية فى الدين والأخلاق والسياسة والفلسفة ، وعملت فى ميادين كثيرة ، لذلك لم تحسم الخلافات حوله بشكل نهائى ، لأن الكلمة الأخيرة فى الموضوعات الجدلية يعد من قبيل التفكير غير العلمى .

وقد أشار الشيخ محمد عبده الى اختلاف الناس حوله مما دفعه للترجمة عنه فقال :

« يحملنا على ذكر شىء من سيرة هذا الرجل الفاضل ما رأيناه من تخالف الناس فى أمره ، وتباعد ما بينهم فى معرفة حاله ، وتباين صوره فى مخيلات اللاقفين لخبره ، حتى كأنه حقيقة كلية تجلت فى كل ذهن بما يلائمه ، أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله ، والرجل فى صفاء جوهره وزكاء — [طهارة وصلاح] — مخبره لم يصبه وهم الواهمين ، ولم يمسه حزر — [تقدير وتخمين] — الخراصين ، وانا نذكر مجملا من خبره ، نرويه عن كمال الخبرة وطول العشرة » (١٤) .

٤ — ان هناك خلفية كامنة خلف هذا الجدال ، زادت من أواره ، فالمتجادلون ينطلقون من مواقف مسبقة وثابتة .

ففجأة وبدون مقدمات وجدنا التيار المتاجر بالاسلام يحاول أن يتبنى الأفغانى ويجعله الرائد الأول له ، مع البون الشاسع بين أفكار الأفغانى المستنيرة والمتقدمة فى زمانه ، وحتى كثير منها فى زمننا ، وبين مقولات الجماعات المتسترة بالاسلام ، رغم أن هذه التيارات الرجعية كانت تناصب الأفغانى والشيخ محمد عبده العداء ، وتضع الكثير من التحفظات حول أفكارهما .

لذلك وقفت هذه التيارات تدافع بالحق وبالباطل عن الأفغانى ، ناسية اليه كل ما يتفق مع آرائها ، حتى لو اقتضى ذلك أن تلوى عنق الحقيقة ، ومتجاهلة فكره العقلانى المستنير وآراءه الديمقراطية الحرة ونزعته التجديدية ودعوته الى العلم وتحصيل مصادر القوة من الحضارة الغربية — رغم عدائه الشديد للزحف الاستعماري الأوربى — وادانته للتقليد والجمود والخرافة ، تجاهلت ذلك كله وركزت على الدعوة الدينية كأساس للاصلاح ، وعلى الوحدة الاسلامية تحت لواء الخلافة العثمانية ، هادفة من ذلك الى تبييض وجه هذه الخلافة الكالح . هذه الخلافة التى تسببت فى اذلال المسلمين واضعافهم وتخلفهم ، رغم أن الأفغانى تراجع عن تأييد الخلافة العثمانية وشعر بالندم على فترة تأييده لها ، وسعى لخلافة عربية تحل محلها .

وقد وقع بعض من التيار العقلانى فى الشرك الخادع فصدق مقولة المتأسلمين بريادته لهم ، وبأنه الرائد الأول للأصولية ، معتمدا على مقولات له قالها فى ظروف معينة ثم تراجع عن كثير منها بعد ذلك ، مثلما ورد فى كتابه « الرد على الدهريين » الذى

أصدره وهو بالهند ، ثم تخلى عن كثير منها بعد أن نضجت خبراته، وبعد أن اختلط بالمنظمات الاجتماعيـة والتعاونيـة والنقابيـة بفرنسا ، وظهر هذا فى « خاطراته » .

لقد التوى بعض هؤلاء بمنهج البحث العلمى ــ الذى يعتمد اولا على اقوال وأعمال الشخصية موضع البحث وما كتب عنهـا بشكل موثق ثم التقارير غير المنشورة ــ واعتمد أكثر على تقارير الأعداء والجواسيس بينما قلل من اهمية المصادر الأساسيـة ، وعرض التاريخ برؤية فنية ذاتية اكثر منها رؤية موضوعية ، لانه تجاهل حقائق وتمسك بحقائق ، وغلب التفسير الشخصى وذلـك ليسىء الى الأفغانى وينفى عنه المصداقية ويتهمـه بأنه ايرانى وشيعى يسلك أسلوب التقية ، يظهر غير ما يبطن ، يدعى أنـه أفغانى ويلبس ثوب السنى ، ويفصل الكلام والتعاليم بحسب من يخاطبه وبحسب ظروف الزمان والمكان وانه كان يخالط أحـرار الفكر ودعاة الجمود وكأنه واحد من كل فئة ، حتى بدت تعاليمه وأقواله ومواقفه وتحركاته جملة من المتناقضات ، وهو يفعل ذلك ليمهد لنفسه الطريق ليسيح فى الأقطار السنية والولايات العثمانية حرا طليقا فى سبيل أهدافه السياسية (١٥) .

نعود الى الاجابة عن السؤال : ايرانى أم أفغانى ؟ وشيعى أم سنى ؟

ولنبدأ بالرأى الذى يقول بايرانيته ، ولمن يرى هذا الرأى ادلة منها :

١ ــ أن دعوى ايرانيته صدرت من خصومه فى ايران ، من الشاه الايرانى مظفـر الدين [١٢٧٠ ــ ١٣٢٥ هـ ــ ١٨٥٤ ــ

١٩٠٧ م] بعد مقتل الشاه الايرانى ناصر الدين [١٢٤٥ — ١٣١٣ هـ — ١٨٣١ — ١٨٩٦ م] ففى ١٧ ذى القعدة عام ١٣١٣ هـ ٣٠ ابريل عام ١٨٩٦ م تقدم شاب يدعى ميرزا رضا — قيل انه كان من تلاميذ الأفغانى — تقدم من الشاه ناصر الدين وهو يزور « مشهد عبد العظيم » — المكان الذى طرد منه هذا الشاه جمال الدين الأفغانى قبل سنوات على نحو مهين وبالغ القسوة — تقدم ميرزا رضا من الشاه فصرعه بخنجره وهو يصيح « خذها من يد جمال الدين » والأفغانى يومئذ بالآستانة ، فأراد الشاه الجديد استحضاره لايران لمحاكمته والقصاص منه بتهمة تدبير اغتيال الشاه ناصر الدين ، فأوعز الشاه الى حاكم « أسد آباد » الايرانية أن يكتب عريضة يوقع عليها نفر من أهل المدينة تشهد بايرانية جمال الدين ، ثم أرسلت الى الآستانة للسلطان عبد الحميد بواسطة السفير الايرانى فى تركيا .

وقد سجل هذه الواقعة الشيخ عبد القادر المغربى تلميذ الافغانى بصحيفة المؤيد عام ١٩٠٩ م .

٢ — ضاعف من هذا الزعم ادعاء أحد الايرانيين « ميرزا لطف الله خان » أنه ابن أخت الأفغانى وأنه كتب مذكرات عنه نشرها ابنه « ميرزا صفات الله خان » عام ١٩٢٦ فى كتاب : « جمال الدين الأسد آبادى المعروف بالأفغانى » (١٦) .

٣ — أورد الدكتور لويس عوض فى دراسته عن الأفغانى : « الايرانى الغامض فى مصر » ضمن ما أورده من وثائق ، للتدليل على ايرانيته اربعة أوراق :

الأولى لجاسوس يعمل لحساب انجلترا فى كابول بعنوان « سجل بأوصاف السيد الرومى فى كابول يشتبه أن يكون عميلا

روسيا يخدم فى بلاط كابول » وجاء فى هذا التقرير « وجه شاحب اللون ، جبهة عريضة ، عينان زرقاوان له لحية كلحية التيس بها بعض الشعر الأحمر ، صغير الشارب نحيل البنية ، حليق الراس، عمره نحو ٣٥ سنة » (١٧) .

وهذا التقرير وان كان ينفى أفغانيته فهو لا يؤكد أن المقصود به هو جمال الدين الأفغانى ، علاوة على أن المقصود بالرومى التركى العثمانى لا الايرانى .

والثانية : تقرير لجاسوس لحكومة الهند الانجليزية منشور فى موجز وثائق كابول بالخارجية البريطانية يتحدث عن « الحاج السيد الرومى » وهذه ليس بها ما يدل على أن المقصود هو جمال الدين .

والثالثة تزويد قنصل ايران فى القاهرة للأفغانى فى يوليو عام ١٨٧١ م بجواز سفر ايرانى ليزور به اسطنبول ، وهذه أيضا لا تثبت ايرانيته فكثير من اللاجئين يحملون جوازات سفر من بلاد غير بلادهم .

والرابعة : رسالة فى الصناعات نسخها جمال الدين بيده أيام اقامته ببغداد ووقعها كناسخ بامضائه : « جمال الدين الحسينى » وان كلمة « الاستانبولى » وضعت بعد اسمه ثم شطبت ووضع عليها بالحبر الأحمر كلمة الكابولى ، وكلمة بغداد شطبت واستبدلت بكلمة غير مقروءة (١٨) .

الا يمكن أن يكون هذا الشطب والتغيير من عمل القراء الذين يعبثون بالمخطوطات ؟ .

أدلة افغانيته :

وفى مقابل دعوى ايرانيته فهناك أدلة على افغانيته منها :

١ ـ أدلة للأفغانى نفسه : فيقول فى العروة الوثقى : « لقد نظرت الى الشرق واهله فاستوقفنى الأفغان ، وهى أول أرض مس جسدى ترابها ، ثم الهند ـ وفيها تثقف عقلى ـ فايران بحكم الجوار والروابط ، واليها كنت صرفت بعض همتى ... » (١٩) .

وعن سيرته الذاتية يقول فى خاطراته للمخزومى باشا : « وأى نفع لمن يذكر أننى ولدت سنة ١٢٥٤ هـ وعمرت أكثر من نصف عصر ، واضطررت لترك بلادى الأفغان مضطربة تتلاعب بها الأهواء والأغراض ، وأكرهت على مبارحة الهند ، وأجبرت على الابتعاد عن مصر ، أو ان شئت فقل نفيت منها ، ومن الآستانة ، ومن أكثر عواصم الأرض ! ... » (٢٠) .

ويكتب بخط يده ما يصوره ابراج افشار وأصغر مهدوى فى كتابهما « مجموعة أسناد ومدارك » : « من سكنة كابل من أهالى الأفغان » ـ السيد جمال الدين ـ من سادات كنر » .

وحيث يجيب على أرتو ارنولدز بصحيفة بال مال فى لندن ما ترجمته : « أنا افغانى اصلا وفرعا وليس لى علاقة بايران .

وحيث يؤلف كتابه (تتمة البيان فى تاريخ الأفغان) بروح واحاسيس لا يستطيعها الا أفغانى لحما ودما .

وحيث يعلن افغانيته أمام قاضى البصرة ليبلغها للسلطان عبد الحميد بتركيا « ليس لى اى علاقة تابعية بايران كما يشيع الشاه » (٢١) .

٢ ــ **أدلة لمحمد عبده :** والامام محمـد عبده يقـول عنه :
« وانا لنذكر مجملا من خبره نرويه عن كمال الخبرة وطول العشرة .. هذا هو السيد محمد جمال الدين من بيت عظيم فى بلاد الأفغان، وآل هذا البيت عشيرة وافرة العدد فى خطة كنر من أعمال كابل ؛ ولد فى قرية « أسعد آباد من قرى كنر عام ١٢٥٤ هـ » (٢٢) .

٣ ــ **أدلة للمفكرين الايرانيين** على أفغانيته وهذه الأدلـة نجدها فى الكتب التالية : « ايران » للكاتب ابراهيم صفـاتى ، و « جمال الدين الأفغانى » لعلى الآستانة ، و « مدرسة جهـاد رهى » لمرتضى جهاد رهى ، و « سيد جمال الدين .. افغانى » لحسن تقى زاده ، و « تاريخ همدان » للدكتور مهدى درخشان .

٤ ــ **أدلة للمحققين الأفغان** فى الكتب التالية : « الرد على الدكتور الوردى » للدكتور غلام حسين الأفغانى . و « جمال الدين نابغة الشرق » للدكتور سعيد الأفغانى ، و « نفحات من تاريخ الأفغانى » للدكتور مسعد أمان خان الأفغانى ، « حياة السيـد جمال الدين الأفغانى » للعلامة محمد أمين خوكيانى ، « السيـد جمال الدين أفغانى » لغلام حيلانى ، « مبارزة السيد جمال الدين الأفغانى » لغلام صفدر بنجشيرى .

٥ ــ **ادلة للمستشرقين فى كتب :** « الاسـلام والتجـديد » لتشارلز آدمز ، « التاريخ السرى لاحتلال بريطانيا لمصر » لألفريد بلنت » ، « انقلاب ايران » للمؤرخ براون ، « حـاضر العـالم الاسلامى » للوثروب ستودارد « رهينـة الخمينى » لروبـرت دريفوس ، الى جانب مقالة جولد تسيهر عن جمال الدين فى دائرة المعارف الاسلامية (٢٣) .

وقال عنه لوثروب ستودارد « انه أفغاني الأرومة لا فارسي » (٢٤) .

٦ — **ومن الملفات السرية التي تحدثت عن أفغانيته :**

● ما كتبه قنصل انجلترا العام في مصر لوزير خارجيته اللورد سالسبوري بتاريخ ٣٠ أغسطس سنة ١٨٧٩ م بمناسبة نفي الأفغاني من مصر حيث قال :

« أبلغني الأمير توفيق أنه قد نبه منذ فترة الى نشاط رجل أفغاني اسمه جمال الدين يحرض الشعب على الثورة » .

● رسالة مراسل التايمز بالقاهرة لجريدته كتبها في ٢٠ أغسطس سنة ١٨٧٩ م ونشرت في ٣٠ أغسطس سنة ١٨٧٩ م وهذا المراسل عرف الأفغاني عن قرب ولقيه وأجرى معه حديثا لجريدته ويتحدث عنه في هذه الرسالة فيقول : « فهو بالميلاد أفغاني من كابول » .

● تقارير الجواسيس الانجليز عن تحركات جمال الدين سنة ١٨٨٧ م تتحدث عنه كأفغاني .

● تقرير حكومة الهند الى الحكومة البريطانية سنة ١٨٩٦ م عن جمال الدين ، وهو يتحدث عنه كأفغاني (٢٥) .

كان الانجليز أعرف الأوربيين بجمال الدين لأنه خاض ضدهم معركته الكبرى في أفغانستان والهند ومصر وايران والسودان والعراق وتركيا ، فتقاريرهم عنه حتى سنة ١٨٩٦ م تتحدث عنه كأفغاني .

فالحجج التي تقول بأفغانيته تعادل بل تفوق حجج ايرانيته ، فأغلب الأقوال تؤكد أنه أفغاني ولد في أسعد آباد من خطة كنر بالأفغان ويرتقي نسبه الى الحسين بن علي .

ولقد امتد الخلاف حول جنسيته الى تحديد المكان الذى ينقل اليه جثمانه ، فقد أراد مستر كراين المليونير الأمريكى وعضو الكونجرس اقامة ضريح للأفغانى على نفقته اعتزازا بشخصيته ، فحدث نزاع بين ايران وأفغانستان ، وادعت كل منهما انتسابه اليها واقامة ضريح فى عاصمتها بعد نقل رفاته من مقبرة المشايخ فى اسطنبول حيث دفن .

وانتظر مستر كراين حتى تم الاتفاق على هذه المسألة ، وثبت أنه أفغانى ، فأقيم الضريح فى كابل أمام مبنى جامعتها ، وأقيم احتفال بنقل رفات الأفغانى من اسطنبول ، ومر موكبه بالعراق وايران وسط الاحترام والتبجيل حتى عبر ممر خيبر الى كابل حيث استقبله الملك محمد ظاهر شاه ملك أفغانستان (٢٦) .

دعوى شيعيته :

الذين قالوا بأن جمال الدين شيعى اعتمدوا على عدد من المواقف منها :

١ ــ أنه تعلم فى النجف لمدة اربع سنوات على أيدى علماء الشيعة ، وكان لهذا أثره فى توطيد علاقته معهم مما مكنه من تحريض المجتهد الشيرازى على اصدار فتواه بتحريم التنباك ليضرب بذلك المصالح الانجليزية الاستعمارية فى ايران والمتمثلة فى شركة « ريجى » والتى حصلت على امتياز صناعة الدخان فى ايران ، وكان هدف الأفغانى أيضا الانتقام من الشاه الذى طرده من ايران بطريقة مهينة قاسية ، وقد نتج عن فتوى التحريم الغاء امتياز الشركة الانجليزية ودفع تعويض لها .

ودراسته بالنجف استنتج منها أنه يخفى بعض جوانب من حياته ومعتقداته فى سبيل أهدافه السياسية .

وقيل انه تحول من الشيعة الى السنة ، بل لقد شاع فى النجف أنه المهدى المنتظر ، رغم انكاره لذلك .

٢ ـــ كتب أبو الهدى الصيادى [١٢٦٦ ـــ ١٣٢٧ هـ ـــ ١٨٤٩ ـــ ١٩٠٩ م] شيخ الاسلام بتركيا الى رشيد رضا ـــ عقب وفاة الأفغانى ـــ يلومه لثنائه على الأفغانى ويتهمه بأنه مازندرانى ـــ [نسبة الى مقاطعة فى ايران] ـــ من أجلاف الشيعة مارق من الدين فيقول :

« انى أرى جريدتك ـــ [المنار] ـــ طافحة بشقائق المتأفغن جمال الدين الملفقة ، وقد تدرجت به الى الحسينية التى كان يزعمها ، وقد ثبت فى دوائر الدولة رسميا أنه مازندرانى من أجلاف الشيعة .. وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية .. » (٢٧) .

٣ ـــ ربط البعض بين شيعيته وأصله الايرانى ، وبين سنيته والأصل الأفغانى ، وهذه من التأويلات المسرفة التى لا نجد لها أسسا ، وهى مقولة توقعنا فى أخطاء ، لأننا قد نجد المذهبين فى كلا البلدين .

ومن التعميمات الخاطئة القول بان المجتمعات السنية تنفتح على حضارة العصر لانها ترفض مبدأ الكهنوت فى الدين ، بينما المجتمعات الشيعية تنغلق على نفسها لانها تؤمن بالثيوقراطية واحتكار السلطة فى أبناء على وتؤمن بالامام المعصوم ، فقد يكون العكس هو الصحيح .

٤ — زعم « ايليا قدورى » العراقى المنحدر من أصل يهودى أن الأفغانى ومحمد عبده ليسا من المسلمين السلفيين (٢٨) .

٥ — زعم الدكتور لويس عوض — فى دراسته — أن الأفغانى كان بابيا فى فترة من فترات حياته (٢٩) . وأنه قد تعلم عند البهائيين كما تعلم عند الشيعة . وقد خلط بذلك بين الشيعة والبهائية ، مع أن البهائية خارجة منفصلة عن الاسلام يزعم معتنقوها أنها دين جديد نسخ الاسلام وحل محله (٣٠) .

وفى نفس الاتجاه زعم « روبرت كارمن دريفوس » فى كتابه « رهينة الخمينى » أن الأفغانى نظم أول حركة بهائية شاملة فى العالم ووصفه بأنه البهائى الأكبر وأنه أفغانى من أصل يهودى ، وأن الجمعيات الاسلامية التى أقامها فى البلاد المختلفة هى أجهزة للمخابرات الانجليزية فى الشرق (٣١) .

هذه هى المصادر التى يعتمد عليها من يقول بان الأفغانى كان شيعيا باطنيا يؤمن بالتقية التى يعتبرها الشيعة دينا يتدينون به ، او بابيا تعلم على أيدى البهائيين .

ولكن يتعارض مع هذه الدعاوى ما وجهه الأفغانى من نقد لبعض الأصول الاعتقادية للشيعة وادانته للباطنية ، ورفضه للتقية ، وانتقاده للبابية والبهائية وتسفيهه لآرائهما وارجاعه بعضها الى فكر الباطنية المادى الدهرى ، لأنه كان حريصا على تنقية الاسلام من الانحرافات الشيعية مؤمنا باسلام واحد مهدد من الغرب ، وظهر ذلك فى عدة مواقف :

١ — انتقد غلو الشيعة بآل البيت كما انتقد خطر انقسام المسلمين الى شيعة وسنة على مقاومة الأمة للتحديات فقال :

« ظهر لآل البيت النبوى فى أوقات وأزمنة مختلفة أحزاب وشيع ، فمنهم من ضل — [كالمؤلهة] — وهم قوم يقولون بألوهية على بن ابى طالب ، ومنهم « المفضلة » و « الغلاة » فى محبة أهل البيت ، وقد دخل الاثنان تحت حكم من قال : « يهلك فينا أهل البيت : محب ، وغال ، وعدو قال » [أى كاره] .

ثم ذكر أن الفروق فى الفروع « صارت واسطة للتفرقة والنزاع فللخصام فللاقتتال ، تلك الأمور سهل وجودها جهل الأمة وسفه الملوك الطامعين فى توسيع ممالكهم ، أما مسألة تفضيل الامام على والانتصار له يوم قتال معاوية وخروجه عليه ، فلو سلمنا أنه كان فى ذلك الزمن مفيدا ، فاليوم نرى أن بقاء هذه النعرة ليس فيها الا محض الضرر وتفكيك عرى الوحدة الاسلامية » (٣٢) .

فهو هنا يوجه النقد لمسألة التفضيل ، وهى من صلب المذهب الشيعى ، والتى تميز الشيعة عن السنة ، وتعمل على استمرار تقسيم وحدة المسلمين .

٢ — نقد الأفغانى عقيدة الرجعة — وهى من عقائد الشيعة الاثنى عشرية — وأرجعها هى وعقيدة التناسخ الى فكر الباطنية الذين حكم عليهم بانكار الألوهية واسقاط التكاليف ، وهو يسوق نقده هذا فى معرض نقده لعقائد « البابية » التى حملت الكثير من الأفكار الباطنية والامامية ، يقول الأفغانى عن عقيدة الرجعة الشيعية :

« ولما كانت الرجعة — أى رجوع بعض الأئمة السابقين وتابعيهم — من الأصول الثابتة فى مذهب الامامية ، والتناسخ من اعتقادات طائفة الباطنية الذين تسلطوا فى بلاد العجم مدة طويلة ، كان له بقايا فى النفوس » (٣٣) .

٣ — دعا جمال الدين الى الغاء العقيدة المحورية للمذهب الشيعى ، وهى عقيدة الامام المعصوم ، حيث يؤمن الشيعة بأن مصدر الشرع هو الامام المعصوم ، لأن الشرع بما فيه القرآن لا بد له من قيم معصوم وهو الامام ، والأمة من الممكن أن تجتمع على الضلال أو النسيان ، بينما يرى أهل السنة أن مصدر الدين هو الشرع ، وأن اجماع الأمة حجة .

لذلك انتقد الأفغانى عقيدة الامام المعصوم فقال :

« كفى بالايمان والشرع معلما ، فيكفى ما نتيقنه من القرآن ، فلا حاجة الى المعلم المخصوص ، وهو الامام المعصوم ، ولسنا نحتاج الى نائب عن الشرع الا فى مجرد التبليغ ، ثم من الشرع نفسه يكون العلم والأخذ » (٣٤) .

٤ — والأفغانى يدين الباطنية التى هى فرقة من فرق الشيعة الاسماعيلية ، ونظر اليهم باعتبارهم ماديين طبيعيين متحللين من التكاليف الشرعية منكرين للألوهية ، وعد ظهورهم من أسباب الانهيار الحضارى للعالم الاسلامى ، فكتب فى رسالة « الرد على الدهريين » يقول :

« لما كان القرن الرابع بعد الهجرة ظهر النيشريون (الطبيعيون) بمصر تحت اسم الباطنية — (وهو يشير الى الشيعة الاسماعيلية ودولتهم الفاطمية بمصر) — وخزنة الأسرار الالهية ، وانبثت دعاتهم فى سائر البلاد الاسلامية خصوصا بلاد ايران ، وكان اذا سقط الساقط من المغرورين فى حبالة مرشدهم الكامل ، فأول ما يلقنه المرشد قوله : ان الأعمال الشرعية الظاهرة (كالصلاة والصيام ونحوهما) انما فرضت على المحجوبين دون الوصول الى

الحق — والحق هو المرشد الكامل ، فحيث انك وصلت الى الحق ، فاليك أن تلقى عن عاتقك ثقل الأعمال البدنية ! فاذا قرر المرشد أصول الاباحة فى نفوس أتباعه التمس لهم سبيلا لانكار الألوهية ، وتقرير مذهب النيشرية (الدهريين) ! » (٣٥) .

٥ — أما عن التقية — التى يقولون ان الامام جعفر الصادق [٨٠ — ١٤٨ هـ ، ٦٩٩ — ٧٦٥ م] قد قال عنها : « التقية دينى ودين آبائى » — فقد رفضها الأفغانى ، وانتقـد كتمان ما يجب أن يعلن من الآراء والأخلاق فيقول :

« انى لا أرى فى هذا الكون من القول أو الفعل ما يكـون كتمانه لازما الا ما كان فى علانيته شينا ومعرة ، ولا يكون الكمـال النسبى فى البشر الا اذا كثر اعلانهم وقل كتمانهم ، فدولة تكتم عن أمتها كل أمورها لا خير فيها ، ورجل يرى كل شىء يقال له أو يجب ان يقوله سرا مكتوما لا يرجى الا نفاقه ، وما هو بالرجل الرجل ! ولا شبه رجل » (٣٦) .

واتهام الأفغانى بالتقية يتنافى مع ما عرف من طبعه من جرأة وشجاعة وصراحة دفع ثمنها غاليا من جهده وصحته واستقراره ، فبسبب جرأته طرده شاه ايران بطريقة بالغة القسوة وخشى منه السلطان عبد الحميد ، وحذره وأحاطه بالجواسيس وسجنـه فى قفص ذهبى ، وكثيرا ما كانت شجاعته تتحول الى حدة وهياج فى مواجهة القادة والزعماء ، لذلك يصفه محمد عبده بأنه : « شجاع مقدام لا يهاب الموت كأنه لا يعرفه الا أنه حديد المزاج ، وكثيرا ما هدمت الحدة ما رفعته الفطنة » «٣٧» .

وحينما كتب محمد عبده كتابا لجمال الدين وهو بالآستانـة بدون امضاء ، أرسل اليه يؤنبه قائلا : « تكتب ولا تمضى ؟!!

امامك الموت ، ولا يتجيك الخوف ، فكن فيلسوفا ترى العـــالم العوية ، ولا تكن صبيا هلوعا » .

٦ ـــ اما عن الزعم بأنه كان بابيا فقد رد الأفغانى نفسه على ذلك حين انتقد البابية والبهائية وسفه من آرائها وعقائدها وسخر من كتابها « البيان » ، وذكر أن دينها خليط من عناصر اسلامية ونصرانية ويهودية ووثنية ، وأن اهلها أهل غدر وسفك للدماء ، وأرجع بعض آرائهم الى فكر الباطنية المادى الدهرى ، وانتهى الى نقض مذهبهم من الأساس ، ويتضح ذلك فى دائرة معـــارف البستانى فى مادة « البابية » التى حررها الأفغانى ـــ كما يذكـــر « جولد سيهر » فى مادة جمال الدين الأفغانى فى دائرة المعـــارف الاسلامية ـــ يقول الأفغانى عن البابية :

انها « دين ظهر فى بلاد العجم نحو عام ١٨٤٣ م بدعوة رجل من أهل شيراز يعرف بالسيد على محمد ، وهو خليط من عناصر اسلامية ونصرانية ويهودية ووثنية ـــ وكتابها « البيان » يحتوى على كثير من العربى المسجع وبعض الفارسى ، الا أن العربى منه كان ملحونا ، فلما سئل السيد على محمد عن سبب وقوع اللحن فى هذا الكتاب المنزل [بزعمه] مع أن اللحن نقص ؟ أجاب بأن الحروف والكلمات كانت قد عصت واقترفت خطيئة فى الزمن الأول ، فعوقبت على خطيئتها بأن قيدت بسلاسل الاعراب ، وحيث أن بعثتنا قد جاءت رحمة للعالمين ، فقد حصل العفو عن جميع المذنبين والمخطئين حتى الحروف والكلمات ، فأطلقت من قيدهـــا ، تذهب الى حيث شاءت من وجوه اللحن والغلط ! ، ولقد فشا بين البابيين التعدى والغدر ... فسفكوا دماء كثيرة ، وكانوا اشبه النـــاس بالفداوية الذين اشتهر امرهم على عهد الفاطميين ... ومن لوازم مذهبهم أن كل من خالفهم فدمه هدر .. والبابية تقرب من قـــول

النصارى بحلول اللاهوت فى الناسوت .. ووحدة اللاهوت مؤلفة فى زعمهم من ١٩ اقنوما .. ورئيسهم الباب عندهم أعظم من محمد عليه الصلاة والسلام » (٣٨) .

وقد ورد ايضا رأى الأفغانى ضد البابية والبهائية فى كتاب « جمال الدين الأسد آبادى » ففى هذا الكتاب شهادة للسيد ميرزا حسين خان دانسن الأصفهانى نزيل الآستانة وعاش مع الأفغانى فيها ، وفى هذه الشهادة قال :

عندما كان الحديث يدور حول الباب والبابية كان السيد — [جمال الدين] — ينبرى لتجريح عقيدتهم علنا ، ومع أنه كان يطالب بتيسير فهم الدين الاسلامى ، فلم يكن يرى فائدة أو مزية للبابية فهو يقول : « ما مبلغ ما ابدى البابية من الهمة لتسهيل تكاليف الديانة المحمدية ، وأى خدمة أدوها للمسلمين الا ابدالهم « القرآن » « بالبيان » وتغييرهم « مكة » « بعكة » ؟! ومثل هذا لا يمكن عده فى الحقيقة اصلاحا ، اذ لم يكن المسلمون بحاجة الى دين جديد ، فالدين الاسلامى بمقتضى الزمان والمكان لم يكن بحاجة الا الى نوع من التبسيط والتيسير فحسب ، ولم تؤد معتقدات البابية الى هذا الهدف أبدا ... ينبغى أن تتمشى أحكام الاسلام وتتلاءم تعاليمه مع ظروف كل زمن وحاجته خوفا عليه من الزوال وهذا معنى ما قيل من أن الله يبعث على راس كل قرن رجلا ليصلح أمر هذه الأمة » (٣٩) .

ادلة سنيته :

اذا تحدثنا عن المذهب بالمعنى الضيق ، نستطيع القول بان الأفغانى لم يكن متمذهبا بهذا المعنى ، لأنه لم يشغل نفسه بالخلافات المذهبية ، فقد كان مسلما مجتهدا ، يأخذ اسلامه من

المصادر الأصلية للاسلام ، ولا يقلد مذهبا من مذاهب المسلمين ، فقد ارتبط بعلاقات مع مجتهدى الشيعة ومع علماء السنة ، ولكنه لم يكن شيعيا ، بل كان الاطار العام الذى مارس فيه الاجتهاد حسب تكوينه الفكرى هو الاطار السنى ، ويؤكد هذا بعض الكتابات والمواقف التالية :

١ ــ عندما ترجم الشيخ محمد عبده لجمال الدين كتب عن مذهبه :

« أما مذهب الرجل فحنيفى حنفى ، وهو ان لم يكن فى عقيدته مقلدا ، لكنه لم يفارق السنة الصحيحة مع ميل الى مذهب السادة الصوفية رضى الله عنهم ، وله مثابرة شديدة على أداء الفرائض فى مذهبه » (٤٠) .

٢ ــ وجه أحد أعضاء جمعية العروة الوثقى ــ التى كان الأفغانى رئيسا لها ــ سؤالا الى الشيخ محمد عبده ــ وكان نائبا لرئيس الجمعية والمجلة ــ عن مذهب الجمعية ، فكتب محمد عبده اليه يقول :

« اننا سنيون أشعريون أو ما تريديون ، واننا فى أعمال العبادات دائرون على المذاهب الأربعة ، فمنا المالكى والشافعى والجنبلى والحنفى ، وفى المعاملات على مذهب حاكم البلاد ، ان وافق واحدا منها ، فان كان على غيرها توقينا المرافعة اليه ما أمكننا » (٤١)

٣ ــ ضم كتاب « جمال الدين الأسد آبادى » شهادة لأحد الأحرار الايرانيين وهو الميرزا السيد حسين خان عدالت يقول فيها :

« وكان كل من يسأل عن مذهب السيد ، يجيبه : « بأنى مسلم » وحدث أن سأل أحد علماء السنة السيد قائلا : ما عقيدتك ؟ فأجاب : « انى مسلم » ! فسأله ثانية : من أى المذاهب أنت ؟ فأجاب السيد : انى لم أعرف فى ائمة المذاهب شخصا اعظم منى حتى اسلك طريقته ! انى أوافق بعضهم فى أمر ، وأخالفهم فى أمور ! .. » (٤٢) .

٤ ـــ الكتب التى شرحها الأفغانى أثناء اقامته بمصر ضمت مجموعة من مصادر الفكر السنى فى التصوف والفقه وأصوله ـــ الى جانب كتب المنطق والهيئة ـــ مما يوحى بتكوينه الفكرى السنى لا الشيعى ومن هذه الكتب الرسالة الزوراء ، وشرح القطب الرازى على الشمسية ، ومطالع الأنوار ، وسلم العلوم ، والهداية والاشارات ، وحكمة العين ، وحكمة الاشراق ، وشرح الدوانى للعقائد العضدية ، والتوضيح بحاشية التفتازانى ، والتلويح فى كشف حقائق التنقيح ، ومتن الجغمينى ، والعقائد النسفية بشرح التفتازانى ، وتذكرة الطوس .

وفى شرحه ما يوحى بترجيحه لراى علماء السنة من مثل قوله : « وهذا هو دأب مشايخنا كالشيخ الأشعرى والشيخ ابى منصور [الماتريدى] ومن ماثلهم ، لا يأخذون قولا حتى يسددوه ببراهينهم القوية على حسب طاقتهم ! » ويقول عن ائمة السنة والأشعرية بخاصة « أصحابنا » (٤٣) .

وبعد هذا العرض للآراء المختلفة عن موطنه ومذهبه نخلص الى القول بانه حتى لو صحت ايرانيته وشيعيته فلا يقلل هذا من

قدره ، ولا يكون ذلك مبررا لاتهامه بأنه يخفى شيعيته ويتظاهر بأنه من أهل السنة ، لأن العداء بين الامبراطورية الصفوية الشيعية فى ايران وبين الامبراطورية العثمانية السنية لم يكن مذهبيا ، بل كان سياسيا هدفه التوسع على حساب الأخرى وأتباع الشيعة الاثنى عشرية كانوابمعزل عن الخلافات المذهبية التى كانت ميلشيات الفرق الاسماعيلية تثيرها بين الحين والحين ، والسلام كان طابع العلاقة بين الشيعة والسنة ، وانتقال الأفكار بين الطرفين أمر مألوف .

وعندما وصف نفسه بالأفغانى لم يمزق العرف ، فقد استقر بأفغانستان فى منتصف الستينيات من القرن التاسع عشر ، وعمل كبيرا للمستشارين بها ، وشارك فى رسم سياستها ، وعمل على تشجيع الحاكم على مقاومة نفوذ البريطانيين ، باعتبار أن دار الاسلام كل لا يتجزأ .

لقد وهب جمال الدين حياته للشرق كله ، وعندما سئل عن موطن اهتمامه قال :

« الشرق ! الشرق ؟! لقد خصصت جهاز دماغى لتشخيص دائه وتحرى دوائه ! » .

كان الأفغانى مسلما وثائرا مجتهدا ، وكان الاجتهاد والتجديد مفتاح شخصيته .

عقيـــــدته :

مؤمن ام ملحــد ؟!

وكما حدث خلاف حول موطنه ومذهبه حدث خلاف أيضـا حول عقيدته : مؤمن ام ملحد ؟! مع أن الايمان محله القلوب لا يعلمه الا علام الغيوب .

ولا يخلو هذا الخلاف ايضا من خلفيات سياسية أو عقائدية .

فهناك من أكدوا ايمانه الوثيق ، وبرروا له بعض التصرفات ، التى قد تبدو متفرنجة لم يعتدها الشرقيون كثيرا ، بأنـه كـان « يتوسع فى اتيان بعض المباحات » ، وأن « الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » .

وهناك من فسر بعض تصرفاته وأقواله على غير وجههـا ، أو على حسب ما تبادر الى فهمه ، فقالوا عنه انه متحرر متفرنج يعيش حياة اقرب الى اسلوب الأوربيين منه الى اسلوب المسلمين ، وانه لا يتبع دينا معينا .

وقد ترجم للأفغانى من تلاميذه : محمد عبده ، وتحدث عـن اعتقاده باعتباره « عالم الدين القويم الايمان » ، وأديب اسحق ، وقد صنفه مع المفكرين الأحرار ، وسليم العنحورى ، وقال عنـه ما يعنى أنه « متفلسف ملحد » .

والذين قالوا بالحاده اعتمدوا على عدة مصادر منها :

١ — ما أشار اليه الدكتور لويس عوض — فى دراسته التى نشرت تحت عنوان : « الايرانى الغامض فى مصر » بمجلة التضامن

بلندن فى سبعة عشر عددا ابتداء من ابريل عام ١٩٨٣ — بأن العنحورى قال عن جمال الدين : « انه قد برز فى علم الأديان حتى أفضى به ذلك الى الالحاد ، والقول بقدمية العالم زاعما أن الجراثيم الحيوية المنتشرة فى الفضاء هى المكونة بترق وتحوير طبيعيين » .

وعقب د. لويس بأن حديث الأفغانى عن تطور الفكر الدينى قبل ظهور أديان التوحيد هو مما يستقيم مع العلم والدين معا ، وانما يبدأ الالحاد — [الحاد الأفغانى] — حيث يبدأ الحديث « بقدمية العالم » وليس بخلقه ، وحيث تنسب الصورة المجردة لذات الله المطلقة فى الزمان والمكان ، والوجود والصفات ، الى خيال الانسان ، وليس الى ادراكه للحقيقة سواء بالعقل أو من رسالات السماء » ! (٤٤) .

ويقول العنحورى عن خطبة الأفغانى فى « دار الفنون » العثمانية بالآستانة : ان الأفغانى قد « غالى فيها الى حد أن أدمج النبوة فى عداد الصنائع المعنوية » (٤٥) .

ويقول العنحورى أيضا : انه عندما أصدر العروة الوثقى بباريس « عاود الاستمساك بالدين الحنيف » ! (٤٦) كما قال ان الشيخ جمال الدين يحب شرب الكونياك (٤٧) .

ومما يذكر أن العنحورى قد راجع نفسه عندما التقى بالشيخ محمد عبده بالشام ، وأوضح له خطأ قوله بالحاد الأفغانى ، لأن الأفغانى كان يورد حجج الماديين ليرد عليها ، فاقتنع العنحورى ، ورجع عن اتهامه للأفغانى بالالحاد ، وكتب نقدا لما سبق أن نشره وأذاعه على الملأ ونشره بالصحف مثل صحيفة « لسان الحال » وصحيفة « الجنة » ، وان المصدر الذى جعله يقول ما قال هو ما تلقاه عن بعض المصريين والسوريين .

وكتب العنحورى أنه « لم يبق محل للريبة فى كمال اعتقاد الأفغانى وجلاء يقينه » (٤٨) .

٢ — ما ورد فى كتاب « الرد على الدهريين » وبعض مقالات للأفغانى كتبها وهو بالهند عن العائد السياسى والاجتماعى والثقافى الذى يعود على المسلمين ان استمسكوا بالاسلام كهوية حضارية ، واستنتج البعض منها حكما على الأفغانى بالزندقة والالحاد بدعوى : أن الدين عنده ليس حقيقة موضوعية ، وانما هو مجرد مؤسسة اجتماعية ضرورية لتنظيم حياة الجهلة من الناس .

فلويس عوض يرى « أن الأفغانى فى الرد على الدهريين لم يكن مهتما باثبات صحة العقيدة الدينية بقدر ما كان مهتما باثبات نفعها للوجود الاجتماعى والسياسى (٤٩) .

ويرى الدكتور لويس عوض أن الأفغانى رفض « فى الرد على الدهريين » المدرسة المادية ، كما رفض فى مقاله « شرح أحوال الأغوريين » موقف المدرسة المثالية ، وأسس هذا الرفض الأخير على أن زعزعة ايمان المسلمين بالمعجزات وبالعقاب والثواب فى الدار الآخرة ، وهم « فى حال ضعفهم وشقائهم الراهنة » كفيلة بأن تجعلهم يتخلون عن المقاومة القومية ، وينضمون الى معسكر مستعمريهم ، بل وربما فرطوا فى دينهم واعتنقوا دين جلاديهم .

ومعنى هذا بصراحة أن الأفغانى لم يكن ينظر إلى المعجزات والى اليوم الآخر على انها مقولات دينية حقيقية ، وانما هى عنده مجرد معتقدات نافعة لحفظ المجتمعات وصيانة الروح القومية فيها ، ومن هنا وجب النظر الى الدين لا على انه مجموعة من

الحقائق الفكرية والروحية ولكن على أنه مؤسسة اجتماعية وقومية ، هذا هو جوهر رسالة الأفغانى فى الرد على الدهريين ».

فالحق عند الأفغانى هو ما يبنى المجتمع والباطل هو ما يقوضه ، ولا داعى بعد ذلك للبحث فى الميتافيزيقا ! (٥٠) .

ان الأفغانى لم يكن متدينا بالمعنى المفهوم ، ولكنه كان ينظر الى الدين كمجرد دافع للجماهير الجاهلة لتحصيل الاستقلال السياسى أو بناء الامبراطوريات » (٥١) .

٣ — أن الأفغانى كان هدفه الرئيسى مكافحة الاستعمار الغربى ، وكان شديد الايمان بالقوة الدينامية للاسلام ، والعقيدة الاسلامية عامل مشترك بين الشعوب التى تسلل اليها الاستعمار ففهم البعض أن جمال الدين لم يهتم بالاسلام من حيث هو ، وانما باعتباره أداة اتصال تتيح له الهجرة من بلد الى بلد ، وتجعل منه عضوا مقبولا فى الجماعة الاسلامية (٥٢) . وأنه لا يهمه أن يكون الدين زائفا أو منحطا المهم استمرار المجتمع (٥٣) .

وبناء على هذا الفهم يذكر لويس عوض أن الأفغانى فى شبابه كان متفرنجا لا يعيش كالمسلمين ولكنه يعيش كالأوربيين وفيما يبدو لا يتبع دينا معينا . وكان يجاهر بعصيان الدين أثناء اقامته فى كابول فكان يفطر علنا فى رمضان ، ولما جاء الى مصر شدد عليه رياض باشا أن يهتم بشعائر الدين حتى تتقبله بيئة الأزهر ، وظهر فى مصر لا فى صورة المفكر السياسى فحسب ، بل فى صورة زعيم ارهابى يمكن أن ينظم الجمعيات السرية للاغتيال السياسى على غرار ما كان يفعله الفوضويون فى أوربا (٥٤) .

ويذكر د. لويس أن الأفغانى كان رجعيا فى السياسة تقدميا فى الدين ، وكان هذا اشكال حياته (٥٥) .

وقد استند لويس عوض فى حكمه هذا على جزئية من نشاط الأفغانى السياسى عندما اقتنع تحت تأثير « رياض باشا » بمبدأ « تجديد شباب الاسلام داخل اطار الخلافة العثمانية » على أساس أن الخلافة العثمانية تمثل الرجعية السياسية بينما التجديد فى الاسلام يعنى التقدمية (٥٦) .

وهذا الحكم على هذه الجزئية وان كان صحيحا ، غير أن جوهر كفاح الأفغانى السياسى كان مقاومة الاستعمار الغربى من أجل استقلال الأوطان وانقاذها من الزحف الاستعمارى ، فهل هذه رجعية ؟!

وعلى عكس حكم د. لويس عوض يرى الدكتور عاطف العراقى أن الأفغانى كان منطلقا جريئا فى الجانب السياسى ولم يكن متحررا فى الجانب الفكرى والفلسفى (٥٧) .

فهذه وجهات نظر تختلف باختلاف البؤرة التى يركز عليها كل مفكر .

ولكننا نلاحظ أن الدكتور لويس عوض تعارض بقوله هذا مع ما قرره من أن « الأفغانى كان يتحرك بوضوح فى مرحلته المصرية أساسا بين صفوف المجددين والديمقراطيين والدستوريين والعرابيين ودعاة مصر للمصريين ، ولا يتحرك داخل معسكر الرجعيين ، دعاة الحكم المطلق » .

بل يقول الدكتور لويس فى الحلقة الخامسة من دراسته ان « الأفغانى فى كل مرحلة من مراحل حياته مع الثوار على السلطة ، فهو فى ايران مع البابيين ضد الشاه ، وفى الهند مع الثوار ضد الانجليز ، وفى أفغانستان مع الثائر أعظم خان » (٥٨) .

٤ ـ الذين اتهموا الأفغانى بالالحاد اعتمدوا بجانب المصادر السابقة على الوثيقة التى أشرنا اليها قبل ذلك والتى كتبها موظف فى حكومة كابول عام ١٨٦٨ م كان يعمل جاسوسا لحساب الانجليز وعنوانها « سجل بأوصاف السيد الرومى فى كابول » وهذه الوثيقة بجانب وصفها السابق تطعن فى دينه فتقول : « فيما يبدو لا يتبع دينا معينا ، واسلوب معيشته أقرب الى اسلوب الأوربيين منه الى اسلوب المسلمين وهو يلبس ملابس التوغاى [اتراك جنوب غرب التركستان] ويشتبه أن يكون عميلا روسيا » (٥٩) .

وهذا مما يتعارض مع ما كتبه بلنت عن اسلوب معيشة الأفغانى فى لندن فقد قال فى كتابه : « جوردون فى الخرطوم » : انه « كان رجلا برى الطباع ، آسيويا من قمة رأسه الى أخمص قدميه ، ليس من السهل ترويضه على الأساليب الأوربية »؟! (٦٠) .

٥ ـ كان الأفغانى أحيانا يقاوم المدنية الغربية ، وأحيانا أخرى يبدو وكأنه من غلاة المتحمسين لهذه المدنية ، خاصة وهو من اشد أنصار التجديد والاجتهاد ، ويسعى لاكتشاف منابع القوة فى الحضارة الغربية ، ويدعو تلاميذه لذلك .

والحاحه المستمر على هذه الفكرة الأخيرة جعل البعض يستنتجون انه مجرد رجل تشرب المبادىء الغربية غير الدينية ،

وانه لم يكن عالما مسلما بالمعنى التقليدى الشائع فى عصره ، وانما داعية سياسى ، اتخذ من الاسلام أداة لتحقيق ما كان يسعى الى تحقيقه من اصلاحات سياسية واجتماعية (٦١) .

٦ — استنتج البعض الحاده من حماسه للفكر العلمى : وقد ظهر هذا فى موقفين خاطر فيهما بمكانته الدينية .

الموقف الأول عام ١٨٨٠ م حين دعى الى القاء محاضرة فى حفل افتتاح احدى الجامعات فى أسطنبول ، مع أنه كان يعلم أن علماء الدين كانوا بسبيل تنظيم حملة ضد الجامعة الجديدة ومديرها ، ومع ذلك فانه أصر على أن يدعو الملة الاسلامية لدراسة جميع فروع العلم وان تحذو حذو الشعوب الغربية المتمدينة .

وفى العام نفسه ألقى محاضرة أخرى عن أهمية الفلسفة مع علمه بتحفظات علماء السنة على هذا الموضوع من فروع البحث .

الموقف الآخر يتمثل فيما استخلصه البعض من الرسائل التى كان يتبادلها ابان وجوده فى فرنسا مع المفكر الفرنسى « أرنست رينان » صاحب الادعاء المشهور بأن الجنس السامى عموما يفتقر الى الخيال الابداعى .

وفى هذا الحوار سلم الأفغانى بأن جميع الأديان تعوق التقدم العلمى بما تفرضه من مسلمات .

وكان الأفغانى يعتقد انه يقدم الدليل على أن الاسلام مثل كل الديانات السماوية الأخرى ، وأن العرب من حيث هم جنس ليسوا وحدهم الملومين ، وان من العدل أن يوجه اللوم الى غيرهم بدل أن يوجه اليهم بشكل خاص (٦٢) .

٧ ــ بسبب تنوع معارك الأفغاني ومحـــاربته فى أكثر مـــن جهة ، اضطر فى أحيان كثيرة الى تعديل خططه ، واستخدام السلاح الأكثر فعالية فى كل معركة ، مما جعل البعض يتصور أنه يتناقض مع نفسه ، ومثال ذلك مقالاته التى نشرها فى الهند ــ أثناء اقامته بها ــ والتى أكد فيها ضرورة وحدة الهند بكل طوائفها لمواجهـــة الاحتلال البريطانى ، وتخلى بهذا مؤقتا عن قضية الوحدة الاسلامية الشاملة ، وراح يؤكد أهمية وحدة اللغة ، حتى لقد عدها أقوى فى مجال الوحدة الوطنية من وحدة الدين ، بينما كانت دعوته قبل ذلك متمثلة فى ايمانه بأن القوة الدينامية للاسلام هى وحدها القادرة على تغيير الواقع المتردى للعالم الاسلامى ، مما دفع البعض الى اشاعة انه لم يكن مهتما بالاسلام قدر اهتمامه بالتغير الاجتماعى ، أو أن الأمور الدنيوية شغلته أكثر من الأمور الدينية » (٦٣) .

هذه هى آراء القائلين بالحاده وأدلتهم .

أما الفريق الآخر الذى أكد على ايمان الأفغانى الوثيق وفند آراء القائلين بالحاده ، فيقف على رأسهم تلميذه الامام الشيخ محمد عبده ، الذى يتحدث عن الأفغانى بناء على « كمال الخبرة وطول العشرة » فقد تحدث عن الأفغانى باعتباره « عالم الدين القـــويم الايمان » فكتب فى ترجمته له ، والتى كتبت فى مقدمة ترجمتـــه العربية لرسالة « الرد على الدهريين » وقد ترجمها محمد عبده وهو بالمنفى ببيروت بعد فشل الثورة العرابية .

قال محمد عبده عن الأفغانى : « وله مثابرة شديـــدة على أداء الفرائض فى مذهبه ، وعرف بذلك بين معاشريه فى مصر أيام اقامته بها ، ولا يأتى من الأعمال الا ما يحل فى مذهب امامه ، فهو أشد من رأيت فى المحافظة على أصول مذهبه وفروعه ، أما حميته

الدينية فهى مما لا يساويه فيها أحد ، يكاد يلتهب غيرة على الدين وأهله » (٦٤) .

وقد ذكر الدكتور لويس عوض أن الأفغاني تردد على القهاوى والبارات بشهادة محمد عبده والعنحورى (٦٥) .

وسبق أن ذكرنا تراجع العنحورى عن اتهامه واعترافه علنا بخطئه ، أما عن محمد عبده ففى ترجمته للأفغانى ما يرد على ذلك ، ويفسر ويشرح طبيعة الأماكن التى كان يتردد عليها الأفغانى ودوافعه فى ذلك . يقول محمد عبده :

بقى علينا أن نذكر له (للأفغانى) وصفا لو سكتنا عنه سئلنا عن اغفاله ، وهو أنه كان فى مصر يتوسع فى اتيان بعض المباحات كالجلوس فى المتنزهات العامة ، والأماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرج المحزونين ، لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار ، وكان مجلسه فى تلك المواضع لا يخلو من الفوائد العلمية ، فكان بعيدا من اللغو منزها عن اللهو ، وكان يوافيه فيها كثير من الأمراء ، وأرباب المقامات العالية وأهل العلم ، وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حاسديه ، لكن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وأى غضاضة على المرء فى أن يفرج بعض همه بما أباح الله له » (٦٦) .

وسليم العنحورى سمى المكان الذى ارتاده الأفغانى «ملهى» غير أنه حدده بقهوة متاتيا بميدان العتبة بجوار البوستة فيقول العنحورى :

« وكان مجلس علمه فى ملهى قرب الأزبكية يدعى قهوة البوسطة » (٦٧) .

فهو مجلس علم يحضره حول الأفغانى قادة المجتمع المصرى من رجال الفكر والسياسة وأهل التجديد .

وفى تفرقة فكهة فرق الأفغانى بين الصوفى والفيلسوف بأن الصوفى هو من يلبس المرقع ، أما الفيلسوف فهو من يجلس على قهوة متاتيا ويدخن الشيشة .

أما عن اتهام الأفغانى بالالحاد والقول بقدم العالم وبالتكون الذاتى والطبيعى للكائنات الحية ، ورأيه فى الدين كوضع الهى وحقيقة موضوعية ، والنبوة وعلاقتها بالحكمة ، ففى أعماله الفكرية وكتاباته الكلامية ما يرد على ذلك .

فهو لم يقل بقدم العالم بل قال بحدوثه ، ويظهر هذا فى تعليقاته على « شرح الدوانى للعقائد العضدية » التى فرغ من املائها أوائل عام ١٨٧٦ م ودونها محمد عبده .

فبعد عرضه لآراء الفلاسفة والمتكلمين فى هذه القضية أعلن انحيازه الى جانب القائلين بحدوث العالم ، بما يستلزمه من ايمان بالخالق الذى أحدث هذا العالم .

يقول الأفغانى : « واتفق أهل الحق على أن للعالم الذى قد ثبت حدوثه — محدثا أزليا أبديا لم ينقطع وجوده فى آن من الآنات الماضية ، ولا ينقطع فى آن من الآنات المستقبلة ، واستدل أصحابنا على ذلك بأن العالم محدث — بالفتح — وقد سبق دليله — وكل محدث فله محدث — بالكسر — بالضرورة ، اذ من البديهى أن المعدوم لا يوجد الا بموجد ، فموجده اما أن يكون ذاته ، أو ينتهى اليه ، فيدور ، أو لا يكون ذاته ولا ينتهى اليه ، بل يذهب حادثا

عن محدث لا الى نهاية فيتسلسل ، أو ينتهى الى ما ليس بحادث وهو القديم ، والدور باطل بالضرورة ، والتسلسل بالبرهان ، فثبت الثالث ، فالعالم ينتهى الى محدث قديم فهو أزلى وما كان أزليا استحال أن لا يكون أبديا » (٦٨) .

وفى « الرد على الدهريين » مايتنافى مع اتهامه بقدم العالم وبالتكون الذاتى والطبيعى للكائنات الحية ، فقد نقد آراء القائلين بقدم العالم وبتكون الجراثيم بالترقى والتحوير الطبيعيين فيقول : « وذهب فريق آخر الى أن الاجرام السماوية والكرة الأرضية كانت على هيئتها هذه من أزل الآزال ولا تزال ، ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات ، وزعموا أن فى كل بذرة نباتا مندمجا فيها ، وفى كل نبات بذرة كامنة ... الخ » .

ويرد هذا الزعم بقوله : « وغفل أصحاب هذا الزعم عما يلزمه من وجود مقادير غير متناهية فى مقدار متناه ، وهو من المحالات الأولية » .

[هذه النتيجة غير دقيقة خصوصا اذا نظرنا الى الظاهرة فى تطورها لا فى ثباتها ، كما أنها تتعارض مع ما وصل اليه البحث العلمى عن الجينات والهندسة الوراثية] .

وبصدد تكون الجراثيم يعرض الأفغانى رأى الماديين فيقول :

« ولما كشفت علوم الجيولوجيا (طبقات الأرض) عن بطلان القول بقدم الأنواع رجع المتأخرون من الماديين عنه الى القول بالحدوث ، ثم اختلفوا فى بحثين : الأول منهما بحث تكون الجراثيم النباتية والحيوانية ، فذهب جماعة الى أن جميع الجراثيم على اختلاف أنواعها تكونت عندما أخذ التهاب الأرض فى التناقص ، ثم

انقطع التكون بانقضاء ذلك الطور الأرضى ، وذهبت أخرى الى أن الجراثيم لم تزل تتكون الى اليوم خصوصا فى خط الاستواء حيث تشتد الحرارة ، وعجزت تلك الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم حياة نباتية أو حيوانية » (٦٩) .

وفى نقضه لمذهب الطبيعيين الماديين من أنصار دارون (١٨٠٩ — ١٨٨٢) ومذهب النشوء والارتقاء ووحدة أصل الأنواع يقول الأفغانى :

« ان الغاية من مذهب الطبيعيين انكار الخالق واسناد الأعمال الى الطبيعة ، ولقد قال دارون بالنص الواحد : « انى أرى أن الأحياء التى عاشت على هذه الأرض جميعها من صورة واحدة أولية نفخ الخالق فيها نسمة الحياة » .

ولكن قوله هذا لم يرق لعلماء الطبيعة الماديين ... واتهموه بالخوف من أهل دينه وقالوا : ان قوله هذا يجعل المذهب ناقصا بل ينقضه من أساسه ، فالنقطة الجوهرية هى موجد نسمة الحياة .. » (٧٠) .

من هنا فان اتهام الأفغانى بالزندقة والالحاد يحتاج الى اعادة نظر ، ففضلا عن أنها تهمة يصعب اثباتها ، لأنها تتعلق بالضمائر التى علمها عند الله ، فان كتاب « الرد على الدهريين » لا يقوم بتأليفه من لديه شك فى صدق الايمان ، وأن من أصول الاسلام — وهو الأصل الثالث فى رأى الامام محمد عبده — البعد عن التكفير ، فمن قواعد أحكام الاسلام أنه « اذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ، ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل على الايمان ولا يجوز حمله على الكفر » (٧١) .

وقد حذر النبى ﷺ من الاتهام بالكفر ، لأن من قالها ولم تكن كما قال فقد باء بها . أى رجعت عليه التهمة وتحمل هو وزرها .

ولقد كان جمال الدين الأفغانى على عكس هؤلاء الذين اتهموه. فقد كان متخلقا بأخلاق العلماء والفلاسفة ، ولم يكن متعصبا كجماعات التكفير ، فلم يحكم على من قال بان العالم قديم بالكفر ولا بالزندقة ولا بالالحاد لأن دينه وحضارته أعليا من شأن العقل وجعلاه الأصل الأول فى تحصيل الايمان بالله ، وهذا الدين لا يعرف الانفصال بين علوم الشرع وعلوم العقل بل دعا الى تعاون العقل والنقل فى تحصيل الايمان ، والأفغانى وارث تراث فكرى قال بعض فلاسفته ومتكلميه — من امثال ابن رشد والمعتزلة — بقدم العالم وبخالق قديم أزلى وأبدى لهذا العالم القديم .

ولقد ارتفع جمال الدين الأفغانى الى مستوى أدب الحوار حين ترفع عن مستنقع التكفير ، فقال :

« واعلم انى وان كنت برهنت على حدوث العالم وحققت القول فيه على حسب ما أدى اليه فكرى ووقفنى عليه نظرى ، فلا أقول بان القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا ، وأنكروا به ضروريا من الدين القويم ، وانما أقول انهم قد أخطأوا فى نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم ، ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ، ولم يعول على التقليد فى الاعتقاد ، ولم تجب عصمته ، فهو معرض للخطأ ، ولكن خطأه عند الله واقع القبول ، حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظره أن يصل الى الحق ، ويدرك مستقر اليقين » .

ثم يحذر من التعصب فيقول : « فإياك أن تنهج نهج التعصب ، فتهلك » (٧٢) .

الفصل الثانى :

دعوته للحرية ومقاومة الاستبداد

كان الأفغانى من أوائل الرواد فى الشرق الذين دعـوا الى الحرية والى أن تكون الأمة هى مصدر السلطات ، بل لقد اعتبره البعض الأب الروحى لهذه النزعة التى تحدت الاستبداد الذى يحكم الشرق كله .

ونستطيع أن نستعرض هنا بعض الشواهد الدالة عـلى النزعة الأصيلة للحرية لدى جمال الدين الأفغانى :

● ذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تقديمـه لمجموعـة العروة الوثقى ص ١٤ أن أساس النهوض للممالك الشرقية عنـد الأفغانى تبلور فى ثلاثة أسس : خلاص هذه الأمم من سلطـان الأجنبى ، وخلاصها من الحكم الاستبدادى ، ثم تلاؤمها بنوع من الوحدة يقوى التناصر بينها .

ويستطرد الشيخ مصطفى عبد الرازق الى القول : « وحسب جمال الدين من عظمة ومجد أنه فى تاريخ الشرق الحديث أول داع الى الحرية وأول شهيد فى سبيل الحرية » .

● فى خطبة الأفغانى فى قاعة زيزينيا بالاسكندريـة ذكـر ضمن نقاط برنامجه :

ادانته استبداد الحكام ، ودعوته لانشاء تنظيم سياسى هو الحزب الوطنى ليحمى النظام النيابى ، ودعوته لحرية الاجتماع وحرية الصحافة ، ودعوته الى ابراز دور القوميات ، وادانته للتعصب الدينى ، ودعوته لتعليم المرأة .

وهى أوجه مختلفة لبناء الحرية ودحر الاستبداد .

● وفى مقال للأفغانى بعنوان : « البيان فى الانكليز والأفغان» نشرته جريدة « مصر » فى خريف عام ١٨٧٨ م يدين الاستبداد ويؤيد الحكم البرلمانى ويدعو لتأييده لضمان استمراره فيقول :

« فالشرق الآن قد قسمه الأجنبى بسبب تخلفه ، ولهذا التخلف سببان : الأول التعصب ، والثانى الاستبداد ، أما التعصب فهو اساءة استعمال الدين ، والخروج عن سنة الأنبياء مؤسسى الأديان .. أما الاستبداد فهو تقييد الأمة بأرادة رجل واحد ، وقد انتهت هذه المحنة منذ أن حقق المصريون الحكم البرلمانى الذى لا مناص من تأييده اذا أردنا الاستمرار » .

● وفى مقال آخر له بعنوان : « الحكومة الاستبدادية » نشرته جريدة « مصر » فى ١٤ فبراير عام ١٨٧٩ م يوضح أثر الحكومة الدستورية فى تقدم الانسان كما يذكر مساوىء الحكومة الاستبدادية فيقول :

« ان من يساسون بالحكومة الدستورية تستيقظ فيهم الفطرة الانسانية السليمة التى تحفزهم للخروج من حياتهم البهيمية الوضيعة لبلوغ أقصى درجات الكمال والتخلص من نير الحكومة الاستبدادية التى تثقل كواهلهم » (٧٣) .

● انحاز الأفغانى الى مبدأ « ان الأمة هى مصدر السلطات» خاصة فى سياسة المجتمع وما يجب أن يتوفر له من الأمن والعدل ، فالسلطة الزمنية انما تستمد قوتها — هكذا يجب أن تكون — من الشعب باعتبار أن الارادة الحرة للشعب الحر هى القانون فيقول الأفغانى : « ان السلطة الزمنية بمليكها أو سلطانها ، انما استمدت قوتها من الأمة لأجل قمع أهل الشر ، وصيانة حقـوق العامـة والخاصة ، وتوفير الراحة للمجموع بالسهر على الأمن ، وتوزيع العدالة المطلقة الى آخر ما فى الوازع والسلطان من المنافع العامة. أما اذا أودعت هذه السلطة رجلا غرا جاهلا عاتيا ، اكتنفه قوم من فاسدى الأخلاق ، مجهولى الأعراق ، يبلغون بالمسلط كيف يشاءون ثم يحتجون على الشعب بقولهم « مشيئة الملك قانون الملكة !! » .. هذا القول على تلك الحالة ، مما يجب على الأمة وقوفها تجاهه ، وأن تقاومه بكل ما لديها من قوة ، لأن الحق فى هذا : أن ارادة الشعب غير المكره ، وغير المسلوب حريته ، قولا وعملا ؛ هى قانون ذلك الشعب المتبع ، والقانون الذى يجب على كـل حاكم أن يكون خادما له ، أمينا على تنفيذه » .

● وفى المواقف العملية لتطبيق مبدأ أن الأمة هى مصدر السلطات وأن ارادة الشعب الحر هى القانون انحاز الأفغانى الى الحكم النيابى الحقيقى الممثل للشعب وليس الممثل للمستعمر أو المستبد فيقول : « ان القوة النيابية لأى أمة كانت لا يمكن أن تحوز المعنى الحقيقى الا اذا كانت من نفس الأمة وأى مجلس نيابى يأمر بتشكيله ملك او أمير او قوة اجنبية محركة لها ، فاعلموا أن حياة تلك القوة النيابية الموهومة موقوفة على ارادة من أحدثها ! .. » ..

وقد نصح الأفغانى الخديوى توفيق فى بداية توليه الحكم أن يشرك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الحكم النيابى فقال له :

« ان قبلتم نصح هذا المخلص وأسرعتم فى اشراك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الشورى فتأمرون باجراء انتخاب نواب عن الامة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وبارادتكم ، فيكون ذلك اثبت لعرشكم وأدوم لسلطانكم » .

ويرى الأفغانى أنه لا حياة لمصر والشرق الا بالحكم الدستورى النيابى مما يؤكد قوة ايمانه بهما فيقول : « لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق ، بدوله وآماراته الا اذا أتاح الله لكل منهم رجلا قويا عادلا يحكمه بأهله ، على غير طريق التفرد بالقوة والسلطان ، لأن بالقوة المطلقة : الاستبداد ، ولا عدل الا مع القوة المقيدة ، وحكم مصر بأهلها انما أعنى به : الاشتراك الأهلى بالحكم الدستورى الصحيح ، واذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب فأهم هذه الأشياء : الحرية والاستقلال » (٨٤) .

● واذا كانت الحرية والاستقلال لا يوهبان وانما تحصل عليهما الشعوب « اخذا بقوة واقتدار .» تقدم فى سبيلهما التضحيات والدماء الغزيرة ، فكذلك الحفاظ عليهما ، فالحفاظ على الحرية والحكم النيابى الدستورى قد يتطلب من الشعوب الأبية ثمنا غاليا للتغلب على طمع المستبدين واستمرائهم ما تعودوا عليه من قهر واستغلال لشعوبهم ، يقول الأفغانى :

« لا يسلم على الغالب الشكل الدستورى الصحيح مع ملك ذاق لذة التفرد بالسلطان ، ويعظم الأمر عليه كلما صادمه مجلس الأمة بارادته وغلبه على هواه » .

ثم يشترط على الحاكم أن يحكم بالأمة وأن تأتى به الأمة « فتملكه على شرط الأمانة والخضوع لقانونها الاسياسى — [أى

الدستور] — وتتوجه على هذا القسم ، وتعلنه له : يبقى التاج على رأسه ما بقى محافظا أمينا على صون الدستور ، وأنه اذا حنث بقسمه ، وخان دستور الأمة ، اما أن يبقى رأسه بلا تاج ، أو تاجه بلا رأس ؟؟!!

هذا ما يحسن بالأمة فعله اذا هى خشيت من امرائها وملوكها عدم الاخلاص لقانونها الأساسى ، أو عدم قابليتهم لقبول الشكل الدستورى قلبا وقالبا ! » (٧٥) .

ولتدعيم الحرية ومقاومة الاستبداد ساهم الأفغانى فى تكوين الجمعيات والأحزاب السياسية وانشاء الصحف والمجلات وكتابة المقالات التى ترسخ هذا الاتجاه .

ويحرض الأفغانى الشعوب على الثورة على حكامها الظالمين المستبدين وأنه لا طاعة لهم الا اذا أشاعوا العدل بين شعوبهم فيقول فى مقال له بعنوان « العلة الحقيقية لسعادة الانسان » نشرته جريدة « مصر » فى ١٥ نوفمبر عام ١٨٧٨ م :

« انه لا طاعة للحكام الا اذا قاموا بحماية شعوبهم وحكموا بالقوانين العادلة ، أما الحكام الجشعون أو الظالمون فلا تجب لهم طاعة ، ولا نجاة للناس من شقائهم الا بالاحتكام الى العقل فى كل شىء ، وبتحرير أعناقهم من استعباد السلاطين الأنانيين والخروج من طاعتهم » (٧٦) .

ومع وضوح هذا الموقف للأفغانى من دعوته للحرية وللحكم الدستورى النيابى ولمبدأ « الأمة مصدر السلطات » فقد أشيع عنه فى حياته قوله إن الشرق يحتاج الى مستبد عادل لتبرير الاستبداد باضافة العدل اليه .

سأل محمد باشا المخزومى السيد جمال الدين الأفغانى يوما : ان المتداول بين الناس على لسانك قولك : « يحتاج الشرق الى مستبد عادل » .

قال الأفغانى : هذا من قبيل جمع الأضداد ، كيف يجتمع العدل والاستبداد ؟! (٧٧) .

ومع أن الدكتور لويس عوض قد جمع كثيرا من الأقوال والكتابات التى كتبها الأفغانى وتنتصر لانحيازه للحرية ومقاومة الاستبداد فقد اتهم الأفغانى بمناصرة الاستبداد والتبشير بالمستبد العادل :

« فما كان يدعو اليه الأفغانى هو حكم المستبد العادل ، فليس فى كلامه أثناء مرحلته المصرية أى برنامج للحكم الدستورى بالمعنى المتعارف عليه ! » .

وعن حديث الأفغانى عن الاستبداد والمستبدين فيقول عنه لويس عوض :

« أما حله لمشكلة الاستبداد التى كان يكثر من الكلام فيها فيقف عند نظام الشورى ، أى حكومة الحكماء أهل الرأى والعلم والخبرة كغرفة مشورة للحاكم أيا كان هذا الحاكم ! » (٧٨) .

والحقيقة ان الشورى مبدأ عام مجمل ترك للمسلمين تطبيقه على حسب الزمان والمكان واذا كان هناك من فسره على انها رأى الصفوة وانها استشارية وليست ملزمة فهناك ــ خاصة فى عصرنا الحاضر ــ من فسرها على انها ملزمة وانها الحكم النيابى النابع من

الشعب والذي يتولى فيه ممثلو الأمة سلطة التشريع ، وهذا هو التفسير والاختيار الذي انحاز اليه الأفغاني في شرحه لمبدأ الشورى .

دعوته للتجديد واعمال العقل :

يمثل الأفغاني في الحركة الاسلامية في العصر الحديث تيارا أكثر استنارة وعقلانية وتقدما وأكثر عمقا وانتشارا ممن سبقه .

والسبب الرئيسي يكمن في المرحلة التي ظهر فيها ، وهي النصف الثاني من القرن التاسع عشر وهو قرن التغيرات الكبرى — فقد نضجت العوامل التي أثمرت هذه التغيرات : فالتخلف والاستبداد والضعف الذي اتسمت به الامبراطورية العثمانية من ناحية ، والتقدم العلمي والحضاري ، والثورة العلمية في أوربا من ناحية أخرى ، كل هذه عوامل أثمرت تفسخ وتحلل الخلافة العثمانية ، بانفصال أجزاء كثيرة عنها ، وفتحت الأبواب الواسعة أمام أوربا ، بل وفتحت شهيتها وشجعتها على معاودة الزحف على أقطار العروبة والاسلام وبلاد الشرق عموما ، لفرض نفوذها وسيطرتها ، بنهب خيراتها والمواد الخام بها ، وفتح أسواقها لمنتجاتها الصناعية ، واستغلال الأيدي البشرية الرخيصة بها .

وظهر هذا واضحا في احتلال انجلترا للهند ومصر وبعض مناطق الخليج ، واحتلال فرنسا للجزائر وتونس .

ويضاف الى العوامل السابقة ما تميز به الأفغاني من مغناطيسية مؤثرة ، وشخصية مهيأة لحمل رسالة كبيرة هي تجديد الاسلام ، والدعوة الى ربط الحضارة والمدنية المعاصرة بأطراف الاسلام من كل ناحية .

من هنا حلت الثورة حيثما حل ، لأن دعوته لم تكن دعـوة ضيقة الأفق منغلقة على نفسها ، ولم تظهر عليها ملامح قاتمة ، بل دعوة مفتوحة مجاهرة .

والأفغانى فى دعوته لم ينطلق من منطلق نظـرى بحـت ، فاقامته فى الهند أثناء عصيان ١٨٥٧ ساعدته على ادراك النوايـا الحقيقية لبريطانيا .

وكان لمسلمى الهند دور بارز فى هذا العصيان ، فتعرضـوا لصنوف من البطش والاقصاء عن مواقع السلطة والتمييز العنصرى وغيرها من الدسائس .

وقد رفض الأفغانى اى نوع من المصالحة مـع الاستعمـار واعوانه .

من هنا لم يرسم الافغانى ــ كما يذكر الأستاذ أنور الجندى ــ برنامجا كاملا للاجتهاد والتجديد ولم يعمل على اصلاح الفرد ، لأنه لم يكن صاحب نظرية شاملة ومنهج كامل للفكر الاسلامـى ككل ، وظل عمله طوال حياته مقصورا على بعض الجوانب .. وكانت السياسة شغله الشاغل ، وكان تطلعه الى تحقيق هدفه يرتبط بالثورة ، ومن هنا كان اصطناعه اسلوب الحماسة حتى العنف (وهو ما يتفق مع مزاجه الدموى وطبيعته) مما جعل عمله قاصرا الى حد ما ، فلم يقدم يقظة الفكر العربى الاسلامى الا خطوة واحدة ، حيث لم يكن جمال الدين قادرا على التطلع الى منهـج تربوى عملى طويل المدى على النحو الذى قام به محمد بن عـلى السنوسى ، وكانت اندفاعة النفوذ الاستعمارى البالغة العنف فى هذه المرحلة (مرحلة السبعينيات من القرن التاسع عشر) والأجواء

العاصفة التى كانت تواجه الهند وفارس وافغانستان ، والضغط العنيف الذى تعيشه تركيا ومصر ، كل هذا كان لا يترك الفرصة أمام فكره لعمل تربوى طويل المدى ، اذ كان يتطلع الى عمل موحد يواجه الغزو الاستعمارى كقوة موحدة ، ويقف فى وجهه ، ويعطل امتداده ونموه ، ولذلك فقد ركز أساسا على العمل السياسى ، وعلى الكلمة الجهيرة ، وعلى الصحافة بالذات والخطابة ، وجعل الخط الأول فى عمله « مواجهة او مقاومة خط السيطرة الأوربية على الشرق الاسلامى » .

ثم يقول : وفى خلال المرحلة من عام ١٨٧١ م الى عام ١٨٩٧م تحول كثيرا عن مفاهيمه الفرعية ووسائله وصحح كثيرا من عباراته، وعدل فيها وفق ظروف التحول السريعة التى كانت تواجه العالم الاسلامى ... وكان هدفه الأساسى المستخلص من منطوق فكرته ودعوته هو : ان العالم الاسلامى يجب عليه أن يتحد اتحادا دفاعيا عاما مستمسك الأطراف ، ليستطيع الزياد عن كيانه ووقاية نفسه من الفناء المقبل ، وللوصول الى هذه الغاية انما يجب عليه اكتناه أسباب تقدم الغرب ، والوقوف على تفوقه وقدرته ، وهذه هى الدعوة التى أطلق عليها من بعد اسم : الجامعة الاسلامية (٧٩) .

واذا كان الأستاذ أنور الجندى قد رأى فى المسيرة النضالية للأفغانى صفحات مشرقة ايجابية ، ونواحى قصور ، فهو القائل أيضا : ان جمال الدين هو ثمرة الخطوات التى سبقته فى طريق اليقظة ، وان أفكاره تمثل مرحلة أكثر تقدما واتساعا من مرحلة محمد بن عبد الوهاب والسنوسى ، وأكثر عمقا من مرحلة رفاعة وخير الدين (٨٠) .

ادرك الأفغانى طبيعة المرحلة التى عاشها ، ومن ابرز معالمها الهجمة الامبريالية التى تعرض لها المشرق والعالم الاسلامى فى تلك الحقبة بالذات ، والتى تفسر الكثير من تصرفات الأفغانى وفرضت عليه ادراك حقيقة الصراع بين عالم قديم أثبت عجزا بالغا فى مواجهة تفاقم الأطماع الأوربية ، وبين قوى جديدة ساعية الى تحطيم تلك المؤسسات العاجزة وبناء عالم جديد متوائم مع روح العصر ، والأفغانى ممثل لهذه القوى فى عدائه للمؤسسات القديمة وسعيه للقضاء عليها .

كانت هذه التحديات هى التى فرضت على الأفغانى — كعقلية مبدعة مفكرة حملت هموم مرحلتها — المجالات التى إتجه اليها فكره وعمله .

لقد طاف الأفغانى العالم ، والتقى بالفلاسفة والملوك والرؤساء فى باريس ولندن وروسيا والمانيا وتركيا وغيرها ، وأتيح له أن يقرأ كل الفلسفات والأديان وتراث الحضارات والثقافات المختلفة ، ورأى أوربا فى مرحلة التهامها لعالم الاسلام والعروبة ، فتكشف له ضغط النفوذ الأجنبى ، وعلاقة هذا العامل الخارجى بمظاهر الضعف الداخلى الذى استشرى داخل الجسد الاسلامى فحطم قدرته على المقاومة ، وأدرك أن التصدى للاستعمار يحتاج الى تدعيم الجبهة الداخلية وتجاوز التخلف ، كما أدرك الدور السلبى للعثمانيين ، وهو أن الدولة العثمانية قد بقيت سدا منيعا للأمم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم الراقية فى مدنيتها وعلومها وصنائعها (٨١) .

ومن اجل معالجة وتجاوز هذا الوضع المتخلف فى المجتمع الاسلامى ، هاجم البدع والخرافات وطالب بتنقية الاسلام مما علق

به من الشوائب ، ومحاربة اليأس الذى غرسته الهزائم المتوالية نتيجة التواكل والجبرية ، بتغذية النفوس بعقيدة الأمل فى النجاح ، واقتلاع ما رسخ فى عقول العوام والخواص من فهم بعض الكلمات الدينية على غير وجهها ، مثل حملهم « القضاء والقدر » على معنى يوجب الا يتحركوا لطلب مجد ولا للتخلص من ذل ، لأنهم خلطوا القضاء والقدر بأفكار جبرية غير محمودة لا دينا ولا عقلا .

وفى هذا يقول : ان المسلمين أساءوا فهم نصوص القضاء والقدر ، وحملوا الفاظها فوق ما تطيق من معنى ، فأوجبوا بهــا (الا يتحركوا الى طلب مجد ، أو تخلص من ذل ، وجمدوا والعالم يتحرك ، وآمنوا عن محاكاة وتقليد ، مع أن الاسلام يسفه مــن يعتقد بغير برهان ، أو من يتبعون الظن .

ويقول : يكاد الاسلام أن يكون منفردا بين الأديان بتقريــع المعتقدين بغير دليل، ويطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم ، وكلما خاطب ، خاطب العقل ، وكلما حاكم ، حاكم العقل) وقد قاوم جمال الدين النظرية الصوفية السلبية والجبرية ، وقال عبارته الحاسمة : فناء الصوفى فى الله ، وفنائى فى خلق الله (٨٢) .

ولقد فهموا بعض الأحاديث التى تدل على فساد آخر الزمن وقرب انتهائه فهما يثبط هممهم عن السعى وراء الاصلاح .

ان السبب فى سيطرة الجبرية والجمود يكمن فى التخلى عن العوامل التى أثمرت الحضارة الاسلامية الزاهرة ، وهى مبادىء العدل والمساواة والشورى ، حيث حلت الطبقية ، والاستبداد اللذان عملا ـــ حتى يستمرا ـــ على شيوع التعصب والمذهبية ، تنفيذا لمبدأ « فرق تسد » ، وترسيخ التقليد والجمود والجبرية ، ومحاربة العلم والعقل حتى تسلس الجماهير لقيادة الاستبداد .

من أجل هذا عمل الافغانى على تحرير العقول من الجمود ، وتطهير العقيدة من الاضافات التى شوهتها ، ففتح الطريق لتجاوز التخلف بالتفاعل مع الحضـــارة الغربية ، ومعرفة مواطن القـوة فيها للاستفادة من النافع منها لنا ، ووضعه فى خدمة الانسان وفى حل مشكلاته ، واعاد الى العلم مكانته الرفيعة التى أعلاها الاسلام، واعلى من شأن العقل ، وفتح باب الاجتهاد ، وربط بين الفكـــر والعمل ربطا عضويا .

التفاعل مع الحضارة الغربية :

والأفغانى وان بدا فى بعض الأحيان كأنه المدافع الأخير عن قلعة الاسلام والمقاوم لتدفق المدنية الغربية التى تهدد باغراق دار الاسلام ، غير أنه فى أحيان كثيرة يبدو وكأنه من غلاة المتحمسين لهذه المدنية ، لأنه من اشد أنصار التجديد ، ويسعى لاكتشاف منابع القوة فى الحضارة الغربية ، ويدعو تلاميذه لذلك مع المحافظة على حضارتهم الاسلامية الخاصة ...

وهو وان دعا الى التحصن بقلعة الاسلام القديمة فى الشرق ، فقد حرص على الدعوة الى الأخذ بعوامل القوة جميعها بما فيهـــا العلوم الغربية .

فى الهند ، وفى قاعة « البرت هول » انتقد الأفغانى احجـــام المسلمين عن الاستفادة من علوم العصر التى ازدهرت فى أوربا ، على الرغم من استمرارهم فى ترديد مقولات أرسطو التى استعـــان بها اسلافهم « وكأنما هو قطب من أقطاب الاسلام ، ومع ذلك فاذا جاء ذكر جاليليو ونيوتن وكبلر ، قالوا : هؤلاء كفار !

ثم يقول الأفغانى : « ان أبا العلم وأمه هو الدليل ، والدليل ليس أرسطو بالذات ، ولا جاليليو بالذات ، والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل ، وأولئك الذين يحرمون العلم والمعرفة ، معتقدين بذلك أنهم يصونون الدين الاسلامى ، هم فى الواقع أعداء ذلك الدين ، ان الدين الاسلامى هو أقرب الأديان الى العلم والمعرفة ، وليس هناك أى تعارض بين العلم والمعرفة ، وبين أسس العقيدة الاسلامية » .

وعلى كلمات الأفغانى هذه يعلق الدكتور لويس عوض بقوله : والحق أن المرء لا يستطيع أن يقرأ هذا المنطق المتماسك ، الا ويقف باحترام عميق أمام فكر الأفغانى الساطع ، الذى كان يمكن أن يكون دعامة قوية من دعامات « الهيومانزم الاسلامى » — [الانسانية الاسلامية] — واستكمالاً لتلك الثورة الثقافية التى بدأها رفاعة الطهطاوى » (٨٣) .

والأفغانى داعية نشط الى ادماج الفكر العلمى فى الفكر الدينى ، فيستخدم أساليب الدعاة التقليديين ومعجمهم اللغوى سعيا لتضييق الهوة ، وايجاد مجتمع اسلامى عصرى يقوى على التصدى للتحديات الغربية بكل أنواعها .

من هنا كان الهدف لدى الأفغانى من تطهير الاسلام التقليدى، هو اعادة القوة والفاعلية للدول الاسلامية المعاصرة فى مواجهة أوربا .

ويعبر الأفغانى عن ذلك فى مقال يعرض فيه منهج مجلة «العروة الوثقى»، فهو يرى أربعة شروط لإحياء الدولة الاسلامية : الأول صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الأوهام ، الثانى : أن

تكون بنفوس الناس مستقبلة وجهة الشرف طامحة الى بلوغ الغاية منه ، بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الانسانى ما عدا رتبة النبوة ، الأمر الثالث : أن تكون عقائد الأمة مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة ، وأن تتحامى عقولهم مطالعة الظنون فى عقائدها ، وتترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، والأمر الرابع أن تكون فى كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة ، ثم طائفة أخرى تقوم على النفوس تتولى تهذيبها وتثقيف أودها .

وفى المنهج « الميثاق البرنامجى للمجلة » نجد هذه السطور التى تبين الحركة المزدوجة لتفكيره :

« أن الظهور فى مظهر القوة لدفع الكوارث انما يلزم له التمسك ببعض الأصول التى كان عليها آباء الشرقيين وأسلافهم ... ولا ملجىء للشرقى فى بدايته أن يقف موقف الأوربى فى نهايته» وان أوربا قد بلغت « مجاوزة الحد فى تعميم الاعتداء » فلابد من تجميع القلوب وتوحيد المسلمين ، وقطع الطريق على الانحطاط ، وخلق منطلق جديد » (٨٤) .

من هنا يتبين أن الحل عند الأفغانى هو الحل الوسط الذى يربط الانسان بتراثه القومى وبثقافته القومية ، وينفتح فى الوقت نفسه لما هو نافع فى تراث الغير وثقافته (٨٥) .

اعاد للعلم مكانته :

لقد أعلى الأفغانى من شأن العلم وأعاد له مكانته التى رفعها الاسلام وحدد الأفغانى وظيفة العلم فى الرقى بالمجتمع البشرى ، بحل مشكلاته المزمنة ، ففى مقالة للأفغانى فى الهند عن « فوائد

الفلسفة » انتقد أهل الجمود لأنهم اضاعوا قدراتهم العقليـــة فى سفاسف الأمور التى لا تنفع الأمة ، وربط العلم بهدفه الانسانى فقال لهم :

« لم تستخدمون آراء هذه العقول الشامخة فى حل سفاسف المشكلات ؟ ومع ذلك فأنتم لا تفكرون لحظة فى هذا الموضوع الخطير الذى ينبغى على كل انسان ذكى أن يفكر فيه ، الا وهو : ما سبب الفقر والعجز واليأس بين المسلمين ؟ وهل هناك علاج لهذه الظاهرة ولهذا الخطب الوبيل ؟ أم انه لا علاج لهما ؟ فما من شك أو ريب فى أن إمرءاً لا ينفق حياته كلها فى حل هذه المشكلة ، ولا يجعل من هذه الظاهرة الخطيرة محور تفكيره ، انما يضيع حياته هباء ويتلفها ، ولا يصح أن يلقب بفيلسوف ، فالفيلسوف هو من يعرف جوهـــر الأشياء » .

وقد عقب الدكتور لويس عوض على هذه المواقف الفكرية للأفغانى بأنها « مواقف تقدمية فى عصره ، بل هى تقدمية حتى فى عصرنا هذا ، لأنها تجعل غاية كل علم وكل فلسفة الرقى بالمجتمع البشرى ، ولا سيما بالغاء الفقر والجهل والمرض وضعف الانسان أمام الطبيعة وأمام أخيه الانسان ، فهى فلسفة اجتماعية من طراز عظيم ، بل هى فلسفة جدلية ترفض للعالم الاسلامى ما رفضـــه فلاسفة النهضة الرنيسانس للعالم المسيحى من منطـــق العصور الوسطى » (٨٦) .

ان طريق جمال الدين هو طريق الثورة الثقافية وليس طريق التطور الثقافى .

أبصر الأفغانى القيمة الانسانية والاجتماعية للعلم الذى يجب أن يسخر لها ، وأدرك انه سلاح ذو حدين ، لأنه قد يوجه الى

تدمير كل ما حققه الانسان من تقدم لخدمة أعداء الشعوب وتجار الحروب ، فيستخدم فى المغامرات الحربية ، وإخضاع الشعوب الضعيفة ونهب خيراتها ، وهو استخدام يتنافى مع طبيعة العلم الانسانية والتقدمية التى تسعد الانسان ، وتحقق له الرخاء والسلام .

ادرك الأفغانى القيمة الحقيقية للعلم عندما قال :

« ان العلم الصحيح الذى يمكن للآدمى أن يصل اليه هو العلم الذى به ينتهى الانسان عن الفساد فى الأرض وسفك الدماء ؟ » .

فلا « يقدر الفرد ولا تقدر الأمة ، ولا تقدر الأشياء ، ولا تقدر المكتسبات العلمية الا بنسبة ما يترتب على ذلك من الفائدة » (٨٧).

ولقد دعا الأفغانى الى تحكيم القيم الخلقية والانسانية فى توجيه العلم ، ودعا العلماء الى الالتزام بهذه القيم فيقول :

ان « أعظم ما يبعث على الأمل فى ابطال الحروب اذا ارتقى العالم الإنسانى فى حقيقة العلم وعم طبقاته ، انك لو اخذت اليوم عموم عساكر بريطانيا ، وتخيلتهم حقيقة مثل « نيوتن » و «داروين» وغيرهما ، وفرنسا مثل « باستير » وأمثالهم من باقى الأمم ، فهل يقفون صفوفا للاقتتال ؟ لا أظن ، ولا تظنون ذلك ، ولا هم يفعلون » (٨٨) .

وربط الأفغانى بين العلم ومكتشفاته وبين عقل الانسان لأن « الانسان من أكبر اسرار هذا الكون ، ولسوف ينتجلى بعقله ما غمض وخفى من اسرار الطبيعة ، ولسوف يصل بالعلم ، وباطلاق

سراح العقل الى تصديق تصوراته ، فيرى ما كان من التصورات مستحيلا قد صار ممكنا ! » (٨٩) .

كما أدرك الأفغانى عدم التناقض بين الدين والعلم واذا وجد ما يوحى بالتناقض الظاهرى فالحكم للعقل والعلم ويؤول الدين بما يتفق مع العلم لأن الدين « لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية فان كان ظاهره المخالفة وجب تأويله ، حقائق العلم لا بد أن تتوافق مع القرآن والقرآن يجب أن يجل عن مخالفته للعلم الحقيقى وخصوصا فى الكليات مع الدعوة الى تأويل الدين وتفسيره بما يطابق ضرورات العصر الحديث وروح المدنية الحديثة » (٨٩) .

الاعلاء من شأن العقل :

وفى مواجهة « قفل باب الاجتهاد » دعا الأفغانى إلى تمجيد العقل فى كل مواقفه العملية والنظرية « فالحكم للعقل والعلم » ولأن تعاليم العقل لا يدركها الا الصفوة من المثقفين اتجهت دعوته أساسا اليهم لتعميق فهمها وتحرير الفكر الاسلامى من قيوده ، ودفعه خطوات عن طريق الكلمة ، وعن طريق اثراء الوجدان بالحماسة والايمان واثراء العقل بالمنطق والعلم .

اتجه الأفغانى بدعوته التجديدية العقلانية الى الصفوة من المثقفين لأنه كان يرى أيضا أن حقائق العلم واحكام العقل لا ترضى العامة الذين يساندون « رجال الدين » وتجار الديانات فهو يرى أن :

.. « العقل لا يوافق الجماهير ، وتعاليمه لا يفقهها الا نخبة من المتنورين ، والعلم — على ما به من جمال — لا يرضى الانسانية

كل الارضاء ، وهى تتعطش الى مثل أعلى ، وتحب التحليق فى الآفاق المظلمة السحيقة التى لا قبل للفلاسفة والعلماء برؤيتها أو ارتيادها ! » (٩٠) .

لذلك يرى الأفغانى أنه :

« لا بد من حركة دينية تهتم بقلع ما رسخ فى عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقى ، وبعث القرآن ، وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت ، من حيث يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى ، ولابد من تهذيب علومنا وتنقيح مكتبتنا ووضع مصنفات فيها قريبة المأخذ ، سهلة الفهم ، لنستعين بها على الوصول الى الرقى والنجاح » (٩١) .

ولايمانه بالعقل وقدراته غير المحدودة فى كشف المغاليق الكونية والنفسية ، وعدائه لكل الفلسفات المغلقة التى تدعو للصمت أمام مناطق الكون الرحيبة — تنبأ الأفغانى بما يستطيع العقل أن يحققه من تقدم مذهل أثبتت الأيام صدق توقعاته .

فهو يؤكد أن العقل الانسانى سيكتشف قريبا صفحات بيضاء بلا نهايات وميادين علمية بلا حدود ، أو كما يقول بلسان علمى مبين :

« وعندى أن العقل اذا ظفر فى هذا العراك والجدال ، تغلبت اقدامه على الأوهام ، واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح ، لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص فى البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل اخباره ،

وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو ادنى ، وهل يبقى مستحيلا ايجاد مطية توصله للقمر او الأجرام الأخرى » .

« ان أسرار الطبيعة ما وجدت الا للانسان ، وما وجد الانسان الا لها » (٩٢) .

وعن العلاقة بين الشريعة والعقل ، وعن حاجة البشر الى مفكرين ينظمون حياتهم ، وعن أن الشريعة لا تغنى عن العقل ، يذكر الأفغانى فى محاضرة له عن « الصناعات وفلسفتها » القاها فى « دار الفنون » بالآستانة .

« انه لا حاجة الى أنبياء مشرعين فى كل عصر ؛ لأن الشريعة الالهية كافية لجملة العصور ، ولكن البشر بحاجة الى مفكرين ينظمون الحياة بالعقل فى كل عصر » (٩٣) .

ان الشريعة فى سياسة الدنيا كليات وآيات الأحكام نماذج للتشريع ، ثم تركت للعقل الانسانى أن يشرع لأغلب شئون الدنيا متمثلا روح الشريعة ومصلحة المجتمع فى الزمان والمكان المعين ، فالشريعة لا تغنى عن العقل الذى يقوم بتطبيق روحها ومقاصدها ، ثم يواجه المشكلات الجديدة التى لم تعرض لها الشريعة ، بابتداع الحلول المناسبة ، لأن الشريعة وقفت عند الكليات وتناهت نصوصها على حين لم ولن تتناهى المشكلات المستحدثة فى الحياة ، لذلك كان ضروريا أن يوجد الحكماء ، وأن يحتاج الى العقل ليشرع وليبدع فيما لا نص فيه .

دعوته الى الاجتهاد :

ولايمان الأفغانى بالعقل والعلم وقدرتهما على فعل المعجزات، وحل مشكلات الانسان ، رفض الأفغانى الجمود ودعا الى الاجتهاد،

باعتباره ضرورة حيوية لتجديد حياة الأمة ، لتغير الزمان ، وتبدل المصالح وتجدد القضايا ، « ان الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لكم دينكم » .

لذلك يتعجب الأفغانى ممن رأى قفل باب الاجتهاد ، فيقول :

« يا سبحان الله ! ان القاضى عياض قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله وتناوله فهمه وناسب زمانه ، فهل لا يحق لغيره ان يقول ما هو اقرب للحق وأوجه واصح من قول القاضى عياض وغيره من الأئمة ؟! وهل يجب الجمود والوقوف عند اقوال اناس — [هم انفسهم لم يقفوا عند حد اقوال من تقدمهم] — قد اطلقوا لعقولهم سراحها ، فاستنبطوا وقالوا ، وأدلوا دلوهم فى الدلاء فى ذلك البحر المحيط من العلم ، واتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم ؟ وتتبدل الأحكام بتبدل الزمان ، ما معنى « باب الاجتهاد مسدود » ؟! وبأى نص سد باب الاجتهاد ؟! وأى امام قال : لا ينبغى لأحد من المسلمين بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين ؟! أو أن يهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث ؟! او أن يجدد ويجتهد لتوسيع مفهومه منهما ، والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية ، وحاجيات الزمان وأحكامه ؟! ولا ينافى جوهر النص ؟! .

لا ارتاب بأنه لو فسح فى أجل أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل ، وعاشوا الى اليوم لداموا مجدين مجتهدين يستنبطون لكل قضية حكما من القرآن والحديث ، وكلما زاد تعمقهم وتمعنهم ازدادوا فهما وتدقيقا ، لقد اجتهدوا وأحسنوا ، لكنهم لم يحيطوا بكل أسرار القرآن ، وما وصلنا من علمهم الباهر ان هو بالنسبة الى ما حواه القرآن والحديث الا كقطرة من بحر وثانية

من دهر [والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده] وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون » (٩٤) .

علاقة الفكر بالعمل :

اكد الأفغانى العلاقة الوثيقة بين الفكر والعمل على اساس : « أن كل شهود يحدث فكرا ، وكل فكر يكون له اثر فى داعية يدعو اليه ، وعن كل داعية ينشأ عمل ، ثم يعود من العمل الى الفكر ، دور يتسلسل ولا ينقطع الانفعال أو الاتصال بين الأعمال والأفكار ، ما دامت الأرواح فى الأجساد ، وكل قبيل هو للآخر عماد ، آخر الفكر اول العمل ، وأول العمل آخر الفكر » .

من هنا أدرك الأفغانى مبكرا العلاقة الجدلية بين الفكر والعمل ، كما مجد قدرة الانسان وحريته ودعا الى حمايتها ورعايتها وتنميتها (٩٥) .

● ● ●

وهكذا يتضح أن التصدى للزحف الاستعمارى والانتصار عليه — فى رؤية جمال الدين الأفغانى — يستلزم تدعيم الجبهة الداخلية بتنقية العقيدة بالعقلانية والعلم ، حيث تفوق الغرب بسلاح العلم والعقل ، وبمواجهة اختلاف الحكومات واستبداد الأمراء باتحاد العالم الاسلامى وتضامنه وحكمه بالشورى والديمقراطية والدستور ، ومواجهة اليأس والسلبية ببناء روح الكرامة للمسلمين ، واشعار أهل الشرق بعزتهم وحقهم فى الحرية ، وزعزعة صروح الظلم ، ومعالجة التخلف بتجديد الصلات الحضارية مع الغرب ، ومعرفة أسباب تقدمه وتفوقه لاقتباس ما يناسب بيئتنا من علومه وحضارته ، كما صنع العرب فى العصر العباسى ، وكما فعل

الاوربيون انفسهم حين استفادوا من حضارة العرب فى الاندلس ، ووضعوا بذلك أساس حضارتهم الحديثة ، وبذلك يستطيع العرب والمسلمون المشاركة فى العطاء الحضارى فى العصر الحديث ، كما شاركوا قبل ذلك ، وكانوا فى هذا العطاء رواداً .

وعن تنقية العقيدة دعا الأفغانى الى الرجوع الى القرآن ، ومجاوزة تفسيرات المفسرين التى أدت الى الخلاف والتفكك ، ودعا الى وحدة المسلمين والجمع بين السنة والشيعة والتوفيق بين الدين والعلم ، ونفى عن الدين مزاعم دعاة الصوفية ، وقد كان الرجل مذهبه الاسلام ، ورفض التمذهب بمذهب معين من المذاهب التى تفرقت اليها الأمة ، فهو لم يكن مقلدا ، ومع ذلك كان فكره وسلوكه فى اطار فكر السنة الصحيحة مع ميل الى التصوف فى الفكر والسلوك كما سبق أن شرحنا ذلك .

وكان ينظر لكل من آمن بمحمد نبيا على أنهم أبناء مذهب واحد ، لا فرق فى ذلك بين أهل السنة أو المتكلمين أو الفلاسفة ويعيب على تكفير بعضهم للبعض الآخر فيقول :

« يدعون السنة ، وهم ناصرو البدعة ! واى بدعة أكبر من تكفير من يدعون الايمان بما جاء به محمد بعضهم لبعض ، بدون استناد الى كتاب ولا الى سنة ، وانما هو لمجرد أن يقولوا : مذهبه يخالف مذهبنا » (٩٦) .

وقد سبق أن أشرنا الى ما طرأ على أفكاره من تطور بعد أن سافر الى فرنسا واتصل فيها بالمنظمات الاجتماعية والتعاونية والثورية ، وأقام علاقات تعاون وتحالف معها باعتباره ممثلا لجمعية « العروة الوثقى » السرية ، واختلط وتحاور مع بعض الفلاسفة الأوربيين .

لقد تغير فكره فى نهاية حياته عن فكره فى بدايتها ، وكان التغيير نحو النضج والثورة والتقدم ، لقد وقف مع العدالة الاجتماعية ، ومع التعليم الوطنى ومع الجامعة الاسلامية ، ومع الشورى ، وقف ضد الاستبداد ، وتغيرت بعض مواقفه كموقفه من النشوء والارتقاء والقومية والاشتراكية .. فى بداية حياته كان ينظر اليها بارتياب ، فلما تقدمت به السن وزادت خبرته أعاد النظر فى مواقفه السابقة ، وصححها بما تراءى له من قراءة وسياحة وحكمة ... ان هدفه هو العدل والرحمة والحق والخير والجمال (٩٧) .

لقد ظهر التطور فى فكر الأفغانى أكثر ما ظهر فى « خاطراته » التى أملاها على صديقه محمد باشا المخزومى من سنة ١٨٩٢ م وحتى وفاته فى ١٨٩٧/٣/٩ .

ومما يذكر أن هذه الخاطرات لم تلق عناية ولا اهتماما بنشرها وإذاعتها ، كما حدث الاهتمام بكتابه « الرد على الدهريين » الذى تراجع عن كثير مما ورد به من أفكار ، فقد أهمل التيار الرجعى المحافظ هذه « الخاطرات » وسكت عنها ، لما اشتملت عليه من أفكار متقدمة صحح بها بعض أفكاره السابقة .

ولقد توقع الأفغانى نفسه مقاومة أهل الجمود لها ، فكان يقول لصديقه محمد باشا المخزومى أثناء املائه لها :

« اذا سلمت فى كتابة خاطراتى من خطر الطاغية وطواغيته، فستصادف من أهل الجمود عنتا وتخرصا وقلبا للحقائق ، فلا تبال بهم ، فما خلا الكون منهم يوما ليخلو زمانك ، ولا نجا منهم مخلص لتنجو أنت » (٩٨) .

بهذا الفكر التجديدى العقلانى المتحرر ساهم الأفغانى فى يقظة الشرق ، ونبهه الى مواطن الضعف ، وفتح له طريق التقدم والتحرر ، فكان حلقة أوسع وأكبر وأشمل من الحلقات السابقة .

وان كان هناك من يرى أن تأثير الأفغانى انحصر فى الأوساط الاسلامية على نفر قليل ـ كما أشار « شارل أدامز » الذى يستشهد برشيد رضا ـ ولذلك فان التجديد الأدبى ظهر بين طبقة الأفندية أو المتفرنجين ، أى بين البرجوازية الناشئة (٩٩) .

وقد اختار جمال الدين وسائل الثورة السياسية كأسرع الطرق الى تحرير الفكر الاسلامى والعقل الاسلامى ، وتوفير الحرية للشعوب الاسلامية ، التى لا تستطيع أن تنتظم أمورها الداخلية بدونها .

ورأى أن وسائل الاصلاح والتربية والتعليم بطيئة .

وقد كتب « بلنت » فى مذكراته يوم ١٤ فبراير عام ١٩٠٤ م أن محمد عبده تغذى معه وروى له بعض الحكايات ، منها حكمة سديدة للسيد جمال الدين يقول فيها :

« العدالة توجد حيث تلتقى القوى المتكافئة » .

ومعناها أن الاستبداد لا يتوقف الا اذا وقفت قوة المقاومة عند المحكوم فى وجه قوة الحاكم ، وهذه اشارة الى سلبية المصريين فى ظل الباطل (١٠٠) .

والدرس المستفاد من عبارة الأفغانى أن حقوق الشعوب وحريتها لا تمنح وانما تؤخذ الدنيا غلابا ، وأن طريق الحرية هو الثورة ، وكما قال أحمد شوقى :

وللحرية الحمراء باب بكل يد مضرجة يدق

من هنا اتجه الأفغانى الى منهج ثورى لا يقوم به الا ثوار باعوا انفسهم للوطن واستعذبوا الآلام فى سبيل حريته وعـزته فيقول :

« اننا نحتاج الى عمل جديد ، نربى به جيلا جديداً ، بعلم صحيح وفهم جديد لحقيقة معنى السلطان الأول على الأجساد والأرواح ، وهو الدين ، وجمع ما تشتت من الكلمة من أهل الأديان، وتوطيد العزم على قبول الموت فى سبيل حياة الوطن ، يقوم بذلك جمعيات يتولى أمرها أناس يأخذون على أنفسهم الأبية عهـدا « الا يقرعوا بابا لسلطان ، ولا يضعضعهم الحـدثان ، ولا يثنى عزمهم الوعيد ، ولا يغرهم الوعد بالمنصب ولا تلهيهم التجارة ولا المكسب ، بل قوم يرون فى المتاعب والمكاره بنجاة الوطـن مـن الاستعباد غاية المغنم وفى عكسه المغرم ! » (١٠١) .

لقد كان جمال الدين شخصية متعددة الجوانب ، ظهرت فى الفكر الاسلامى الحديث كاعصار ، عصف بكثير من المسلمـات ، وكحجر القى فى بركة آسنة فكشف ما بها من عطن وفساد ، ولذلك اختلفت حوله الآراء ما بين معجب به ، مقدر لعبقريته ، أو حاقد عليه ينعته بكل نقيصه ، وسبق أن ذكرنا بعض آراء من الفريقين ونكتفى هنا بمثال لكل منهما .

قال عنه جورجى زيدان :

« لقد نشأ الأفغانى قطبا من أقطاب الفلسفة ، وعاش ركنا من أركان السياسة .. وتوافرت فيه قوى الفلاسفة ومواهـب رجال الأعمال ! » (١٠٢) .

أما أعداؤه والحاقدون عليه والمذعورون من أفكاره من رجال السلطة السياسية والدينية كالخديو توفيق والشيخ عليش فقد حرضوا ضده وقالوا :

« انه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا ! » .

واتهمه أبو الهدى الصيادى شيخ مشيخة الاسلام فى الآستانة بالكفر والالحاد ، وبأنه يزعم ان النبوة صناعة يمكن اكتسابها كسائر الصناعات (١٠٣) .

الفصل الثالث

نشاطه فى كابل

لم يستقر جمال الدين فى مكان واحد لمدة طويلة ، فقد كانت نفسه قلقة لا تستقر على حال ، فبعد دراسته فى النجف والهند تجول فى كثير من البلدان ، حيث قصد مكة للحج فوصلها عام ١٢٧٤ هـ — ١٨٥٧ م بعد أن مر فى طريقه اليها بعدد من المدن ، ثم زار النجف وكربلاء ، ثم أسد آباد ، ثم طهران التى أقام بها بضعة أشهر ، فتن به فيها شيخ الطريقة الذهبية ميرزا بابا الذهبى ، فترك طريقته ومدينته ، وتبع جمال الدين (١٠٤) .

ومن طهران ذهب الى خراسان (أفغانستان) .

كان جمال الدين يمتلىء شوقا الى العودة لوطنه الأفغان ، الذى أجبرت أسرته على الهجرة منه ، وقابل الأمير دوست محمد خان ، وتوثقت بينهما العلاقات ، وألف أول كتاب له ، وهو « تتمة البيان فى تاريخ الأفغان » باللغة العربية ، وأسلوبه فى هذا الكتاب يفصح عن مدى حبه وانتمائه لهذا الوطن .

ولما زحف الأمير دوست محمد خان الى « هراة » ليفتحها ويملكها من سلطان أحمد شاه صهره وابن عمه ، سار جمال الدين معه فى جيشه ولازمه مدة الحصار الى أن توفى الأمير ، وفتحت المدينة بعد معاناة الحصار زمنا طويلا .

وتقلد الامارة ولى عهدها شير على خان عام ١٢٨٠ هـ ــ ١٨٦٣ ــ ١٨٦٤ م ، ثم حدث خلاف وصراع بينه وبين اخوته ، وشارك الأفغانى فى الصراعات السياسية التى نشبت بين الأمراء منحازا مع الأمير محمد أعظم خان ، الذى وقف ضد تدخل النفوذ الاستعمارى الانجليزى ، حيث قام بدور نشيط فى الاعداد العسكرى لهذه الصراعات ضد الأمير شير على خان وهو أخو الأمير محمد أعظم خان ، وبعد مجالدات عنيفة عظم أمر محمد أعظم وتغلب مع ابن أخيه محمد افضل على عاصمة المملكة وأنقذا محمد افضل من السجن وسمياه اميرا على افغانستان ثم أدركه الموت بعد سنة فقام على الامارة بعده شقيقه محمد أعظم خان ، وارتفعت منزلة الشيخ جمال الدين عنده حتى وصل الى منصب الوزير الأول فى جهاز دولته .

ولكن هذه الصراعات لم تنته بل استمرت الحروب الأهلية حتى نجح شير على خان الموالى للانجليز فى احتلال كابل عام ١٢٨٥ هـ ــ ١٨٦٨ م والانفراد بحكم أفغانستان .

ورحل الأمير محمد أعظم خان الى منفاه فى نيسابور بايران ، بينما فقد جمال الدين منصبه الوزارى ونفوذه الادارى ، ومكث بكابل ثلاثة أشهر ، دون أن يصيبه الأمير المنتصر بأذى خوفا من مكانته بين الناس ، واحتراما لنفوذ عشيرته .

غير أن الأمير كان يدبر للاحتيال والغدر به والانتقام منه بوجه يلتبس على الناس حقه بباطله ، ورأى جمال الدين أن من الخير له أن يغادر بلاد الأفغان .

فى هذا المناخ الموالى للانجليز تعذر على جمال الدين أن يقوم بنشاطه ، فسافر الى الهند بعد موافقة الأمير شير على خان على شرط أن لا يمر بايران حتى لا يلتقى فيها بمحمد أعظم .

وتعليقا على وصول الأفغانى الى منصب الوزير الأول فى امارة الأمير محمد أعظم خان يتساءل د. لويس عوض عن من قدم هذا الرجل الايرانى لأمير أفغانستان حتى يصل الى أعلى المناصب ؟ حيث يراه مرة عميلا روسيا ومرة أخرى عميلا لتركيا ومرة ثالثة عميلا مزدوجا ويتهمه بأنه كان مدسوسا من الأمير شير على خان على الأمير محمد أعظم خان لأداء مهمة معينة ، ويذكر أن سر غضب الأمير على جمال الدين هو أنه انقلب فتبنى خط تحالف اعظم خان مع روسيا ، بدلا من تبنى خط تحالف شير على خان مع بريطانيا (١٠٥) .

وهو اتهام متهافت يصعب اثباته .

نشاطه فى الآستانة فى المرة الأولى :

لم يمكث جمال الدين فى الهند طويلا ، لأن حكومتها الانجليزية، رغم مقابلتها له بالحفاوة والاجلال ، فقد حاصرته ومنعته من لقاء العلماء وجماهير المسلمين الا من خلال رقابتها ، ولم تسمح له بطول الاقامة ، فبعد شهر سيرته من سواحل الهند فى أحد مراكبها على نفقتها الى السويس ووصل القاهرة عام ١٢٨٦ هـ ــ ١٨٦٩ م لأول مرة ، ومكث بها أربعين يوما التف حوله فيها عدد من الطلاب الشرقيين الذين شرح لهم فى بيته ــ بناء على رغبتهم ــ كتاب « شرح الاظهار » فى اللغة العربية ، وتردد على الجامع الأزهر وزار بعض معالم القاهرة ثم سافر الى الآستانة .

لقى بالآستانة ترحيبا واستقبله السلطان عبد العزيز محمود [١٢٤٥ — ١٢٩٣ هـ — ١٨٣٠ — ١٨٧٦ م] ، كما استقبله الصدر الأعظم على باشا بعد أيام من وصوله ، وعدد من كبار الساسة العثمانيين .

درس الأفغانى اللغة التركية واتقنها فى ستة شهور ، وعين عضوا فى المجلس الأعلى للمعارف بعد ستة شهور من وصوله . وبدأ يمارس نشاطا سياسيا وفكريا ، واشار الى طرق لتعميم المعارف لم يوافقه على الذهاب اليها رفقاؤه ، ومن تلك الطرق ما أحفظ عليه قلب شيخ الاسلام لتلك الأوقات « حسن فهمى أفندى » لأنها كانت تمس شيئا من رزقه ، فأضمر له المتاعب .

وعرض وساطته بين الدولة العثمانية وبين اقليم اليمن الذى كان يحارب من أجل استقلاله عن العثمانيين ، ولكن رفضت وساطته .

وكأن يحاضر بجامع الفاتح الكبير ، ويجتذب كبار المثقفين والمسئولين ، وعين فى [أنجمان العلم] « دار العلوم » التى كان يحاضر فيها فى كل الموضوعات ، فقد كانت معرفته شاملة ، وكان يتمتع بحضور البديهة وسرعتها ، وكذلك بذاكرة مدهشة ، حتى لقد قيل عنه ، انه يستطيع أن يقرأ كتابا فى أى موضوع فيحفظه من القراءة الأولى كما لو كان نقش على لوح عقله الى الأبد (١٠٦) .

وعن تحركات الأفغانى السياسية فى تركيا يتساءل د. لويس عوض عن الركائز التى نشأت له فجأة فى تركيا ، وهل كانت بتوصية ؟

ويستكثر عليه ترحيب رجال التعليم باستنبول ، ويرى أن ذلك بسبب قصيدة شعرية كتبها الأفغانى فى مدح وزير الداخلية .

ويصف كلمة للأفغانى بالعربية قالها فى افتتاح الجامعة التركية بأنها سخيفة تقول فى أربعين سطرا ما يمكن ان يقال فى اربعة سطور (١٠٧) .

ويحاول لويس عوض بذلك أن يقلل من شأن تحركاته السياسية فى تركيا .

وقد جلب الأفغانى على نفسه ، بنشاطه ونبوغه حقد التيارات الفكرية الرسمية الرافضة لأى اصلاح أو تجديد .

ففى رمضان عام ١٢٨٧ هـ ديسمبر عام ١٨٧٠ م القى الأفغانى محاضرة بدار الفنون ـــ بناء على دعوة من مديرها ـــ عن « الصناعات وفلسفتها » للترغيب فيها .

فمثل المعيشة الانسانية بجسم حى ذى اعضاء ، واعتبر الصناعات أعضاء لبدن المعيشة الانسانية الحى تؤدى من المنفعة ما يؤديه العضو فى البدن ، وشبه الملك بالمخ الذى هو مركز التدبير والارادة ، والحدادة بالعضد ، والزراعة بالكبد ، والملاحة بالرجلين ... الخ .

وتحدث عن الروح لجسم السعادة الانسانية فقال انها اما الحكمة المكتسبة أو النبوة التى يصطفى لها الله من يشاء ، أى انه تحدث عن كل من النبوة والحكمة فى تحريك جسم السعادة الانسانية .

وقد احدثت هذه المحاضرة ردود فعل واسعة ، وازمة عنيفة مع مشيخة الاسلام العثمانية ، فقد حرف الوشاة مقصده ، واخبروا السلطان انه يقول ان النبوة صنعة يمكن تحصيلها بالاكتساب .

وقد ترتب على هذه المحاضرة :

١ — أن شيخ الاسلام العثمانى حسن افندى فهمى طلب من الصدر الأعظم على باشا اصدار الأمر بطرد الأفغانى من البلاد ، وقد استجاب الصدر الأعظم وصدر أمر الطرد . وأوعز شيخ الاسلام للوعاظ فى المساجد ان يذكروا أن الأفغانى يزعم أن النبوة صنعة وأن يفندوا ذلك ويندوا به .

٢ — أن السلطان عبد العزيز اصدر امرا بفصل جمال الدين الأفغانى من « مجلس المعارف » العثمانى وبفصل مدير الجامعة — [دار الفنون] — تحسين افندى كذلك .

٣ — أن لجنة من هيئة كبار العلماء قد شكلت لاصدار الحكم على الأفغانى ، واصدار الفتوى بحكم الشرع — كما تراه مشيخة الاسلام العثمانية — فى محاضرته ، وأن رأى هذه اللجنة وحصيلة مداولاتها قد صدر فى كتاب عنوانه « السيوف القواطع » وعليه اسم أحد أعضائها — خليل فوزى — فى عام ١٨٧٢ م ، وفيه حديث عن مهمة اللجنة التى تشكلت للرد على زندقة الأفغانى ، وعن الكتاب الذى هو ثمرة لمداولاتها ، والذى كتب تنفيذا لأمر الخليفة السلطان لنصرة الدين وتسفيه « الفلاسفة الحقراء » .

والنتيجة التى وصلت اليها هيئة كبار العلماء هى أن الأفغانى مرتد واذا لم يعلن توبته فقد حق قتله ؟!

وقد اشتركت الصحافة التركية والعربية والأوربية التى تصدر فى استنبول فى هذه المعركة التى أثارتها هذه المحاضرة .

كما استمرت تثير ردود فعل لزمان بعدها ، فيكتب الشيخ مصطفى المغربى رسالة عنوانها : [عين الصواب فى الرد على من قال ان الرسالة والنبوة صنعتان تنالان بالاكتساب] .

وقد أشار اليها ابنه الشيخ عبد القادر المغربى — تلميذ الأفغانى — وبرأ الأفغانى مما اتهمه به أبوه .

وقال سليم العنحورى عن هذه الخطبة ان الأفغانى قد « غالى فيها الى حد أن أدمج النبوة فى عداد الصنائع المعنوية » .

والحقيقة أن الأفغانى لم يساو بين النبوة والحكمة ، وأنما تحدث عن الفروق بينهما ، « فالنبوة منحة الهية لا تنالها يد ألكاتسب يختص الله بها من يشاء من عباده — أما الحكمة فمما يكتسب بالفكر والنظر فى المعلومات ، وبأن النبى معصوم من الخأ ، والحكيم يجوز عليه الخطأ بل يقع فيه ، وأن أحكام النبوات آتية على ما فى علم الله ، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، فالأخذ بها من فروض الايمان ، أما آراء الحكماء فليس على الذمم فرض اتباعها الا من باب ما هو الأولى والأفضل على شريطة ألا تخالف الشرع الالهى » .

وقال الأفغانى فى هذه المحاضرة عن العلاقة بين الشريعة الالهية وبين العقل :

« انه لا حاجة الى أنبياء مشرعين فى كل عصر ، لأن الشريعة الالهية كافية لجملة العصور ، ولكن البشر بحاجة الى مفكرين ينظمون الحياة بالعقل فى كل عصر » .

حيث تقف الشريعة عند الكليات في سياسة المجتمعات .

وأمام موجة الاتهامات التى هاجمت الأفغانى ، انبرى للدفاع عن نفسه ، واثبات براءته مما رمى به ، فطالب بمحاكمة ، شيخ الاسلام « واشتد فى طلب المحاكمة وأخذت منه الحدة مبلغهـا . » واكثرت الجرائد من القول فى المسألة ، فمنها نصراء للشيخ جمـال الدين ومنها اعوان لشيخ الاسلام وأحدث هذا انقساما فى صفوف المثقفين ، فاشار بعض اصحاب جمال الدين عليه أن يلزم السكون ويغضى عن الكريهة ، وطول الزمان يتكفل باضمحـلال الاشاعات وضعف أثرها ، فلم يقبل ، ولج فى طلب المخاصمة فعظم الأمر ، الى أن صدر قرار الصدر الأعظم اليه بمغادرة الآستانة بضعـة اشهر حتى تسكن الخواطر ويهدأ الاضطراب ثم يعود ان شاء ، ففارق الآستانة مظلوما فى حقه مغلوبا لحدته ، فسافر الى مصر ووصل اليها فى أول محرم ١٢٨٨ هـ ــ ٢٣ مارس عام ١٨٧١ (١٠٨) .

نشاطه فى مصر :

وفى مصر قابل رياض باشا [١٢٥٠ ــ ١٣٢٩ هـ ، ١٨٣٤ ــ ١٩١١ م] الذى أعجب به وشدد عليه أن يهتم بشعائر الدين حتى تقبله بيئة الأزهر ، وخصصت له الحكومة منزلا « بخـان الخليلى » للاقامة ، ومرتبا شهريا مقداره عشرة جنيهات .

ففى سيرة الأفغانى لأديب اسحق أن الحكومة الخديويـة أجرت له رزقا على أن يكون من المدرسين ، فجرت بينه وبين علماء الأزهر مناظرة أفضت الى المنافرة ، فانقطع الى منزله ، وصار له فيه حلقة تدريس .

ولكن الشيخ محمد عبده ذكر أن الأفغانى لم يدرس بالأزهر ، ولم يذهب اليه الا مصليا أو زائرا .

ورغم ذلك فان الدكتور لويس عوض يقول :

« وربما كان اهتمام محمد عبده بابراز أن الأفغانى لم يدرس بتاتا فى الأزهر جاء من الأفغانى نفسه ، من حيث حرصه على اخفاء صداماته مع علماء الأزهر ، حتى لا يخيف تلاميذه من المجاورين » (١٠٩) .

ولقد اقام فى مصر هذه المرة حوالى ثمانى سنوات ونصف ، ظهرت فيها عبقريته ومواهبه ، وكانت اخصب فترات حياته فكرا وسياسة ونجاحا فى بناء التنظيمات وتربية القيادات التى ألهمها روحه النقدية وبعض شجاعته .

وفى الواقع التقت مواهبه وقدراته مع التربة المصرية التى كانت قد نضجت للثورة وتراكمت فيها الخبرات والعوامل المهيئة لمرحلة جديدة من النهوض والتقدم ، منذ بدأت مع المشروع القومى لمحمد على باشا ، بل قبل ذلك من منتصف القرن الثامن عشر .

هذه التربة كانت تستند أيضا الى خلفية حضارية عريقة وأدوار فى التاريخ فريدة ، وشعب قد انصهرت وحدته القومية .

وقد بهرت تجربة محمد على فى نهضة مصر الأفغانى فكتب يقول :

« انها دخلت فى طور جديد من أطوار المدنية ، وظهر فيها شكل من الحكومة النظامية ، وتقدمت فيه على جميع الممالك الشرقية بلا استثناء » .

ويقول عنها : « انها باب الحرمين .. وان مسالتها أهم ما فى المسالة الشرقية ، وهى أحب بلاد الله الى ! » .

ويثنى على محمد على ثناء عاطرا فيصفه بأنه :

« حمل تحت عمامته دماغا فعالا ، وعقلا جوالا ، وبصرا نافذا وفكرا ثاقبا ورأيا صائبا ! » (١١٠) .

ومنذ وطئت قدم الأفغانى أرض مصر التف حوله كوكبة من الطلبة النابهين ، ينهلون من فكره التجديدى ، ويفتحون أمامه — بتساؤلاتهم — قضايا جديدة ومتنوعة ، وفى هذا يتكلم الامام محمد عبده عن أول لقاء له مع الأفغانى فيقول :

« ان أحد المجاورين الشوام قال لى : انه جاء مصر عالم أفغانى عظيم ، وهو يقيم فى خان الخليلى ، فسررت بذلك .. وأخبرت الشيخ حسن الطويل مدرس المنطق والفلسفة بالأزهر — [وكان يمثل التيار المستنير بين علماء الأزهر ، وينحو نحو التصوف] — ودعوته الى زيارته .. فوجدناه يتعشى ، فدعانا الى الاكل معه ، فاعتذرنا ، فطفق يسألنا عن بعض آيات القرآن ، وما قاله المفسرون والصوفية فيها ، ثم يفسرها لنا .. فكان هذا مما ملأ قلوبنا به عجبا وشغفها حباً .. لقد اهتدى اليه كثير من طلبة العلم ، واستوردوا زنده فأورى ، واستفاضوا بحره ففاض درا ، وحملوه على تدريس الكتب ، فقرأ من الكتب العالية فى فنون الكلام الأعلى والحكمة النظرية ، طبيعية وعقلية ، وفى علم الهيئة الفلكية وعلم التصوف وعلم الفقه الاسلامى .. قرأ لهم وشرح كتبا مثل :

[الزوراء] « للدوانى » فى التصوف ، و [شرح القطب على الشمسية] و [المطالع] و [سلم العلوم] فى المنطق ، و [الهداية] و (الاشارات) و (حكمة العين) و (حكمة الاشراق) فى الفلسفة ، و (عقائد الجلال الدوانى) فى التوحيد ، و (التوضيح) و (التلويح)

فى الأصول ، و (الجغمينى) و (تذكرة الطوسى) فى الهيئة القديمة ، وكتابا آخر فى الهيئة الجديدة ... الخ .. الخ .

وكانت مدرسته بيته ، من أول ما ابتدأ الى آخر ما اختتم . ولم يذهب الى الأزهر مدرسا ولا يوما واحدا ، نعم . كان يذهب اليه زائرا ، واغلب ما كان يزوره يوم الجمعة للصلاة » (١١١) .

ولقد تنوعت أنشطة الأفغانى فى مصر ، فى السياسة وفى التنظيم وفى الفكر والصحافة والأدب ، وكان يقف فى كل منها موقفه الثائر المجدد ، مهاجما خصوم الثورة والتجديد الدينى والتحرر العقلى .

كون الحزب الوطنى الحر — السرى — الذى ناهض الحكم الفردى الإستبدادى والتدخل الأجنبى الأوربى والعثمانى ، ورفع شعار « مصر للمصريين » ودعا الى الحرية والديمقراطية والدستور .

وكان لهذا الحزب دوره الكبير فى خلق الكوادر والقيادات وحرث الأرض تمهيداً للثورة العرابية ، ويقدر البعض عدد أعضاء هذا الحزب من القادة والصفوة بثلاثمائة عضو [مع ملاحظة أنه لم يكن حزبا بالمعنى الدقيق والمصطلح المتعارف عليه الآن للأحزاب ، وهو أقرب الى أن يكون تيارا يمثل مجموع المواطنين] .

وكانت مقالات الافغانى وخطبه نارية ثورية تستثير الهمم ، وتستنهض القوى للتحرر والنهضة فهو القائل : « انكم معاشر المصريين ، قد نشأتم فى الاستعباد ، وربيتم بحجر الاستبداد ، وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم ، وأنتم

تحملون عبء نير الفاتحين ، وتعنون لوطأة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتهم الحيف والجور ، وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون ، بل راضون ! ، وتنتزف قوام حياتكم ، ومواد غذائكم المجموعة مما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط ، وأنتم فى غفلة معرضون ! .. فلو كان فى عروقكم دم فيه كريات حيوه ، وفى رؤوسكم أعصاب تتأثر ، فتثير النخوة والحمية ، لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضعة والخمول ، ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون ! .. تناوبتكم أيدى الرعاة ، ثم اليونان والرومان والفرس ، ثم العرب والأكراد والمماليك ثم الفرنسيين والمماليك والعلويين .. وكلهم يشق جلودكم ببضع نهمه ، وتهيض عظامكم بأداة عسفه ، وأنتم كالصخرة الملقاة فى الفلاة ، لا حس لكم ولا صوت ! ..

انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس وآثار ثيبة — [طيبة] — ومشاهد سيوة وحصون دمياط ، شاهدة بمنعة آبائكم ، وعزة أجدادكم ..

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالرشيد فلاح

هبوا من غفلتكم ، اصحوا من سكرتكم ، انفضوا عنكم الغباوة والخمول ... وشقوا صدور المستبدين بكم ، كما تشقون أرضكم بمحاريثكم .. عيشوا ، كباقى الأمم ، أحرار سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء ؟! » (١١٢) .

وفى خطبته فى قاعة زيزينيا بالاسكندرية ابرز دور القوميات فى نهضة الأمم ، وادان التعصب الدينى ، واستبداد الحكام ، ودعا لانشاء تنظيم سياسى هو الحزب الوطنى ليحمى النظام النيابى ،

ودعا لحرية الاجتماع ، وحرية الصحافة ، وتعليم المرأة ، والأخذ بأسباب القوة والتقدم فى الحضارات الأجنبية (١١٣) .

وقد كان الأفغانى يدرك أهمية التنظيم ودوره الأساسى فى عملية التغيير والتطوير فهو السلاح الذى به تتحقق الأهداف وتتحول الشعارات الى واقع حى ، وبدون هذا التنظيم تظل الأهداف والمبادىء مجرد شعارات تتردد فى الهواء .. ولهذا السبب انضم الى المحفل الماسونى ليستعين به على تنفيذ ما يعتقده من أفكار وأهداف .

وكانت الحركة الماسونية حتى ذلك الوقت تتمتع بسمعة طيبة لأنها ترفع شعارات الثورة الفرنسية (الحرية — الاخاء — المساواة) ، وتناضل ضد الأفكار الاستبدادية والسلطة الدينية الرجعية ، وتعمل على فصل السلطة الزمنية عن السلطة الدينية ، وكانت تتسم بروح التسامح والتعاطف الانسانى ، وتبتعد عن التعصب للجنس أو الدين ، وتضم صفوة المجتمع ، ولم تكن قد انكشفت صلاتها بالاستعمار والصهيونية .

حاول الأفغانى أن يستفيد من طاقة وقوة المحفل الماسونى فى مصر — وكان تابعا للمحفل البريطانى — فى خدمة أهداف التحرر والديمقراطية ، فطالب بتطبيق شعارات المحفل عن « الحرية والاخاء والمساواة » فقالت قيادة المحفل : « ان الماسونية لا دخل لها فى السياسة ، وانا لنخشى على محفلنا هذا من تدخل الحكومة وبطشها ! » .

فثار الأفغانى وأدرك ما بين المحفل والاستعمار والاستبداد من صلات وقال :

« أول ما تشوقنى للعمل فى بناية الأحرار ، عنوان كبير خطير : « حرية ، مساواة ، اخاء » : غرض : [منفعة الانسان ، نسعى وراء دك صروح الظلم ، تشييد معالم العدل المطلق] — فحصل لى من كل هذا وصف للماسونية ، وهو همة للعمل وعزة نفس وشمم ، واحتقار للحياة فى سبيل مقاومة من ظلم ...

.. ثم قال : « كنت أنتظر أن أسمع وأرى فى مصر كل غريبة وعجيبة ، ولكن ما كنت لأتخيل أن الجبن يمكنه أن يدخل بين اسطوانتى المحافل الماسونية ! ... اذا لم تتدخل الماسونية فى سياسة الكون ، وفيها كل بناء حر ، واذا آلات البناء التى بيدها لم تستعمل لهدم القديم ، ولتشييد معالم حرية صحيحة واخاء ومساواة ، وتدك صروح الظلم والعتو والجور ، فلا حملت يد الأحرار مطرقة حجارة ، ولا قامت لبنايتهم زاوية قائمة ؟! ..

ماسونيتكم اليوم لا تتجاوز : كيس أموال ، وقبول أخ ، يتلى عليه من أساطير الأولين ما يمل ويخل فى عقيدة الداخل .. وهى رموز لا يفقه أكثرنا مغزاها ، ولا المراد من وضعها !! » (١١٤) .

انشق الأفغانى عن المحفل البريطانى ، وكون محفلا وطنيا شرقيا ذا علاقة بالمحفل الفرنسى وخرج معه خيرة العناصر الوطنية ، ويقدر عدد أعضاء المحفل الوطنى بثلاثمائة عضو ، نشطوا داخل أقسامه المختلفة فى الدراسة والتخطيط والتشريع .

وكان هذا المحفل بالاضافة الى الحزب الوطنى الحر ، هما المدرسة التى تربت فيها الكوادر القيادية التى حملت عبء العمل الثورى السياسى والفكرى والأدبى ، وكان منهم أحمد عرابى ومحمود سامى البارودى وعبد السلام المويلحى وابراهيم المويلحى ، ومحمد عبده وابراهيم اللقانى وعلى مظهر والشاعر الزرقانى ،

وأبو الوفا القونى وسليم نقاش وأديب اسحق وعبد الله نديم ... الخ .. الخ .

ومع ذلك نجد الدكتور لويس عوض يندد باشتراك الأفغانى فى المحافل الماسونية (١١٥) .

كما يعتبر « روبرت كارمن دريفوس » فى كتابه « رهينة الخمينى » الجمعيات الاسلامية التى أقامها الأفغانى فى مصر اجهزة للمخابرات الانجليزية فى الشرق » (١١٦) .

وقد كان للحزب الوطنى الحر الذى قاده الأفغانى دور أساسى فى تنصيب الأمير محمد توفيق باشا [١٨٥١ — ١٨٩١ م] خديويا على مصر ، وكان وليا للعهد ، ومن تلامذة الأفغانى والمترددين عليه ، وقد أظهر للأفغانى ايمانه بالديمقراطية ونفوره من التدخل الأوربى فى شئون مصر فاشترك الحزب الوطنى الحر فى المطالبة بعزل الخديو اسماعيل [١٨٢٩ — ١٨٩٤ م] وتنصيب توفيق باشا .

ويقول الامام محمد عبده : « ذهب وفد من المصريين ، ومعهم السيد جمال الدين الى وكيل دولة فرنسا — فى مصر — وأبانوا له أن فى مصر حزبا وطنيا يطلب الاصلاح ويسعى اليه وأن الاصلاح لمصر لا يتم الا على يد ولى العهد توفيق باشا .

وانتشر ذلك فى القاهرة وغيرها وتناقلته الجرائد ..

وهى أول مرة عرف فيها اسم « الحزب الوطنى الحر »(١١٧) .
وكان ذلك عام ١٨٧٩ م .

ويبدو أن عدم مساندة تركيا للخديو اسماعيل ، وكذلك اشتراك الأفغانى فى المطالبة بخلعه ، يرجع فى بعض أسبابه الى وقوف اسماعيل ضد فكرة الجامعة الاسلامية .

ولكن يكفى لخلعه أن المصريين اجمعوا على فساد حكمه .

وقد دار صراع على خلافة الخديو اسماعيل بين توفيق وحليم ، وكان لكل منهما من يسانده من المصريين ومن القوى الكبرى .

ويتهم د. لويس عوض الأفغانى بأنه ناصر توفيق لولاية حكم مصر لمناصرته لمحور تركيا انجلترا ، مبررا ذلك بأن « الأفغانى كان يذكر المصريين بكل غزاة مصر فيما عدا الأتراك والانجليز ، فى حين أن الوجود التركى وسطوة الانجليز فى الوزارة الأوربية كانا اكبر خطرين ماثلين على المصريين » (١١٨) .

ولكن ألا يكفى الرجوع للتاريخ الماضى لاستنفار الحاضر ، مع مراعاة أنه ليس حتما على الأفغانى أن يكون مهاجما للأتراك والانجليز آنذاك مع السطوة التى كانا يتمتعان بها فى البلاد ، هذا علاوة على أن المصريين قد اجمعوا على فساد حكم اسماعيل ، وأن الوقوف مع توفيق أو حليم هو محل اجتهادات ، مع العلم بأن توفيق كان يتودد للأفغانى ويحضر بعض مجالسه ، وكان واقعا تحت تأثيره فيما يظهر ، ومناصرته قد يكون حلا للمشكلة .

وقد حاول الأفغانى اقناع توفيق عام ١٨٧٩ م بالحكم الدستورى والنيابى ، ولكن توفيق لم يستجب بحجة أن الشعب لم ينضج الى الحد الذى يحسن فيه اختيار النواب الأكفاء ! .

فرد عليه الأفغانى :

ليسمح لى سمو أمير الابلاد أن اقول بحرية واخلاص : ان الشعب المصرى كسائر الشعوب لا يخلو من وجود الخامل والجاهل بين افراده ، ولكنه غير محروم من وجود العالم والعاقل ،فبالنظر الذى تنظرون به الى الشعب المصرى وأفراده ينظرون به الى سموكم ، وان قبلتم نصح هذا المخلص ، وأسرعتم فى اشراك الأمة فى حكم البلاد عن طريق الشورى ، فتأمرون باجراء انتخاب نواب عن الأمة تسن القوانين وتنفذ باسمكم وبارادتكم ، فيكون ذلك اثبت لعرشكم وادوم لسلطانكم » (١١٩) .

وقد فكر الأفغانى — للتخلص من الخديو اسماعيل — فى اغتياله حتى يمنع بذلك تدخل أوربا .

فذكر محمد عبده عن تفكير عرابى ورجال الجيش فى التخلص من الخديو اسماعيل قبل عزله قائلا :

« أما بالنسبة لما يقوله عرابى حول اقتراحه فى ذلك الوقت بخلع اسماعيل ، فلا شك أنه كان ثمة حديث يدور سرا حول هذا الموضوع ، وكان الشيخ جمال الدين (الأفغانى) يؤيده ، وقد اقترح على ضرورة أن أغتال اسماعيل ذات يوم عند مرور عربته على كوبرى قصر النيل ، ووافقت على ذلك بحرارة ، ولكن الأمر لم يتجاوز الحديث بيننا ، فقد كان ينقصنا شخص قادر على المبادرة فى الموضوع ، ولو كنا نعرف عرابى فى ذلك الوقت لنظمنا معه الأمر ، ولكان ذلك افضل شىء ، لأنه كان سيمنع تدخل أوربا ، ومع ذلك لم يكن من الممكن أن نؤسس جمهورية بسبب ما كان سائدا وقتذاك فى أوساط الشعب من جهل سياسى » (١٢٠) .

وكان هذا التفكير من الأفغانى سببا لاتهام د. لويس عوض له بأنه أول من أدخل فكرة الاغتيال السياسى فى قاموس السياسة المصرية ، متناسيا سليمان الحلبى الذى قتل الجنرال الفرنسى « كليبر » خليفة « بونابرت » فى مصر قبل ذلك بثلاثة أرباع القرن .

فيقول ان الأفغاني ظهر فى مصر لا فى صورة المفكر والسياسى فحسب بل فى صورة زعيم ارهابى يمكن أن ينظم الجمعيات السرية للاغتيال السياسى على غرار ما كان يفعل الفوضويون فى أوربا (١٢١) .

ويزعم سليم العنحورى أن الأفغانى أراد تحويل مصر الى جمهورية يتولى زعامتها ، مع أن الأفغانى كان يرى أن بلاد الشرق لم تتهيأ لمثل هذا اللون من الحكم فى ذلك التاريخ فهو القائل :

« أما الحكم الجمهورى فلا يصلح للشرق اليوم ولا لأهله » (١٢٢) .

ويتهم الدكتور لويس عوض الأفغانى بأنه رجعى فى السياسة تقدمى فى الدين لعلاقته الوثيقة برياض باشا المعروف برجعيته ومحافظته ، ولأنه اقتنع تحت تأثير رياض باشا بمبدأ « تجديد شباب الاسلام داخل اطار الخلافة العثمانية » على أساس أن الخلافة العثمانية تمثل الرجعية ، بينما التجديد فى الاسلام يعنى التقدمية .

وصحيح أن الخلافة العثمانية تمثل الرجعية بسبب استبدادها وتخلفها وضعفها الذى اتسمت به هذه الامبراطورية ، وبسبب وقوفها حاجزا — لعدة قرون — يحول دون تطور العالم العربى والاسلامى وقيامها بنهبهما .

وقد خدع الأفغانى واستخدم لصالح السلطان عبد الحميد الذى راوغه ولم يستجب للآمال التى علقها الأفغانى عليه فى اصلاح الدولة وتجديد شبابها .

والتجديد الدينى وان كان دعوة تقدمية غير انها لم تتحول الى واقع فى الدولة العثمانية ، وظلت مجرد شعارات وأهداف مثالية أورثت الأفغانى ندما لازمه فى أخريات أيامه .

غير أن تعميم الحكم على كل ممارسات الأفغانى السياسية ليس من الحكمة ، فقد وقف مع الاستقلال السياسي ومع القومية ، ووقف دائما ضد الزحف الاستعمارى وحث على مقاومته ، وكان فى كل مرحلة من مراحل حياته مع الثوار ضد السلطة : فى ايران وقف مع البابيين ضد الشاه ، وفى الهند مع الثوار ضد الانجليز ، وفى أفغانستان مع الثائر أعظم خان ، وفى مصر تحرك بوضوح بين صفوف المجددين والديمقراطيين والدستوريين والعرابيين ودعاة مصر للمصريين ، ولم يتحرك داخل معسكر الرجعيين دعاة الحكم المطلق ، فكيف يقال عنه انه رجعى فى السياسة ؟! .

وحتى فى دعوته للجامعة الاسلامية وتأييده ومبايعته للسلطان عبد الحميد ، كان ينطلق من ايمانه بضرورة وحدة الأقطار الاسلامية حتى تستطيع الصمود أمام الهجمة الاستعمارية على أمل أن تستجيب الخلافة العثمانية فتعالج ضعفها وتخلفها ، وتقوى نفسها بامتلاك وسائل القوة ، ولم ينطلق فى هذا من موقف التبعية لأن عنجهيته وعناده اللذين عرف بهما يمنعانه من التبعية لتركيا ، هذا علاوة على أن مطالبته بوحدة الأقطار الاسلامية لم تكن تفترض بالضرورة أن يتملكها سلطان واحد ، بل هى وحدة تشبه التضامن بين الأقطار الاسلامية مع بقاء كل أمير على امارته .

وكان الأفغاني ينفر من الوسائل الخسيسة ولا يستحل اتباعها لتحقيق غاياته . ويكفى لتأكيد تمسكه بالمبادىء ورفضه لوسائل النفاق وترفعه عنها ما جاء على لسان محمد عبده من قوله :

« ماذا كان يضر السيد الأفغاني لو مهد لاصلاحه فى الآستانة ، بالسعى عند السلطان فى اعطاء أبى الهدى الصيادى خمسمائة جنيه أو نيشانا لابنه أو لأخيه ، فاذا رأى أبو الهدى أن السيد يخدمه فاما أن يواتيه واما ألا يناويه ؟؟ » .

ولما دس له أبو الهدى الصيادى عند السلطان ، قال له عبد الله نديم : ليتك ذكرت للسلطان دسائسه وضرره فغضب جمال الدين وقال : « أعوذ بالله أن اكون من المنافقين ، أو أن أفعل ما أنكره على الغير أو أن أكون همازا مشاء بنميم » .

فالغاية عنده لا تبرر الوسيلة والنفس الكبيرة لا تستشرف الا الغايات العلية ، ولا تتبع للوصول اليها الا الوسائل الشريفة النبيلة (١٢٣) .

فى الصحافة والتجديد الأدبى :

أما عن نشاط الأفغانى فى الصحافة والتجديد الأدبى ، فقد كانت الصحافة حكومية فى أغلبيتها ، ويسيطر عليها وعلى الأدب الحرص على الصناعة اللفظية المتكلفة والمقدمات الطويلة المملة التى تستهلك طاقة الأديب فيما لا فائدة منه ، وكانت الأغراض ضيقة ، والاهتمام بالفكرة والمضمون ضعيفا ، وآفاق التطور محدودة وبطيئة ، فكانت الكتابة بذلك امتدادا لعصور الضعف المملوكى والعثمانى .

ولكن الأفغانى تحدى هذا المنـــاخ الأدبى المريض ، فاجتازه واستطاع أن يوجه جيلا جديدا من الكتاب والصحفيين ، وأن يخلقهم خلقا جديدا ، تحرروا به من أمراض الكتابة الموروثة ، وخاضوا آفاقا جديدة ، يساعدهم على ذلك التطور السريع في حياة المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية مما خلق أمامهم تجارب جديدة ومناخا مواتيا للكتابة الجيدة ، وانعكس هذا على الأدب أسلوبا ومضمونا وعاطفة ، فتحول الأسلوب الأدبى من الســـجع الخالص الى الاهتمـــام بالمعنى ، ومن العناية بالأداء الى العناية بالمضمون ، ووجه الأدب الى خدمة قضية كبرى هى قضية الحرية ٠

وحتى يشجع الكتاب الشبان على الكتابة كان أحيانا يكتب لهم المقالات التى تنشر فى الصحف .

من هنا كان الأفغانى رائدا ومجددا فى هذا المجال

والامام محمد عبده يتحدث عن دور الأفغانى فى هذه الناحية فيقـــول ٠

« حمل تلامذته على العمل فى الكتابة وانشاء الفصول الأدبية والحكمية والدينية ، فاشتغلوا على نظره ، وبرعوا ، وتقدم فن الكتابة فى مصر بسعيه ، وكان أرباب القلم فى الديار المصرية ، القادرون على الاجادة فى المواضيع المختلفة منحصرين فى عدد قليل ... ومن عشر سنوات (أى من عام ١٨٧٥ م) نرى كتيبة فى القطر المصرى لا يشق غبارهم ، ولا يوطأ مضمارهم ، وأغلبهم أحداث فى السن ، شيوخ فى الصـــناعة ، وما منهم الا من أخذ عنه (الأفغانى) ـ أو عن أحد من تلامذته ، أو قلد المتصلين به ، ومنكر ذلك مكابر ، وللحق مدابر ؟ » (١٢٤) ٠

وقد شجع وساعد عددا من الكتاب على اصدار صحافة حرة تعبر عن حركة التجديد والاصلاح فساعد أديب اسحق على اصدار صحيفة « مصر » فصدرت من دكان فى حى باب الشعرية الشعبى وأنشأ لها مطبعة حروفها على نمط حروف مطبعة بولاق ، وساعد أديب اسحق وسليم نقاش ـ بعد أن أصلح بينهما ـ على الحصول على امتياز صحيفة « التجارة » كصحيفة يومية تصدر بالاسكندرية .

وبعد أن ترك سليم العنحورى صحيفة « مرآة الشرق » دفع بابراهيم اللقانى ليتولى امتيازها ويحولها الى منبر للحركة الثورية .

وقد نشر الأفغانى مقالات له بصحيفة « مصر » وكان لهذه المقالات أهميتها ودويها ، ومنها مقال عن « الحكومات الشرقية » وأخرى عن « روح البيان فى الانكليز والأفغان » ، كما اتسعت هذه الصحف لأقلام تلامذته كمحمد عبده وابراهيم اللقانى وسعد زغلول ، وسليم بك العنحورى يقول : ان جريدة « مصر » ضمت « فصولا منسوجة بيراع جمال الدين ومنشورة باسم [المزهر بن وضاح] » وان الأفغانى نشر بجريدة « التجارة » « شذرات من قلمه البديع وخطرات من فكره المزرى بلألاء الرقيع » (١٢٥) .

ولم يكن خطاب الأفغانى موجها للصفوة فقط بالمقالات والندوات والشروح والتعليقات على الكتب ، بل لقد اتجه الى العامة يخطب فيهم الساعات الطوال مؤثرا فيهم بقوة بلاغته فكان « خطيب الشرق الذى رن فى الخافقين صدى خطابه » .

وينقل رشيد رضا عن حفنى ناصف ما شاهده من الجانب الخطابى للأفغانى فيقول :

« حدثني حفني بك ناصف ـ وهو من الرعيل الأول من تلاميذ الامام ـ قال : كنا اذا قيل لنا : ان السيد (أي الأفغاني) سيخطب الليلة نفضل سماع خطبته على سماع أطرب المغنين ـ فنؤثرها عليها ، حتى كان المدعو منا الى وليمة عرس ، يترك الاجابة اليها ، وكنا نجد في أنفسنا من سماع خطبته .. أن الواحد منا جدير باصلاح مديرية ، أو اصلاح مملكة » (١٢٦) .

هذا هو جمال الدين الأفغاني ، وهذه بعض آثاره في مصر التي أحبها وتعلق بها ، وقال عنها بعد أن أصابتها محنة الاحتلال « انها باب الحرمين ... وان مسألتها أهم ما في المسألة الشرقية ... وهي أحب بلاد الله الى » .

مصر نمـــوذج :

كان جمال الدين يهدف لانهاض نموذج تحتذيه بقية الدول الاسلامية في التجديد والتطور ، وكان يتمنى أن تكون مصر هي هذا النموذج ، لتاريخها الحضاري وانصهار شعبها في وحدة قومية ، وما تملكه من طاقات بشرية واقتصادية وسياسية وهو يقول عنها :

« ان المتأمل في سيرها يحكم حكما ربما لا يكون بعيدا عن الواقع أن عاصمتها لابد أن تصير في وقت قريب ، أو بعيد ، كرسي مدنية لأعظم الممالك الشرقية ، بل ربما كان ذلك أمرا مقررا في أنفس جيرانها من سكان البلاد المتاخمة لها ، وهو أملهم الفرد كلما ألم خطب أو عرض خطر » (١٢٧) .

كما كان من الأهداف الرئيســـية لجمعية وجريدة « العروة الوثقى » تحرير مصر من الاحتلال الانجليزي ، فيقول الأفغاني :

«إن الحالة المسيئة التى أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموما ، ان مصر تعتبر عندهم من الأراضى المقدسة ، ولها فى قلوبهم منزلة لا يحلها سواها .. ولانها باب الحرمين الشريفين ... ان الرزايا التى حلت بأهم مواقع الشرق (مصر) جددت الروابط ، وقاربت بين الأقطار المتباعدة بحدودها ، المتصلة بجامعة الاعتقاد بين ساكنيها ، فأيقظت أفكار العقلاء ، فتألفت عصبات خير من أولئك العقلاء لهذا المقصد الجليل فى عدة أقطار وطفقوا يتحسسون أسباب النجاح من كل وجه ، ويوحدون كلمة الحق فى كل صقع» (١٢٨) .

ويقول رشيد رضا : سمعت الأستاذ الامام [محمد عبده] يقـــول :

« ان السيد [جمال الدين] — لم يعمل عملا حقيقيا الا فى مصر » (١٢٩) .

نفى الأفغانى :

ولكن برغم كل هذه الجهود ، بل وبسببها — نقض الخديو توفيق عهده لجمال الدين بعد أن أصبح خديوى مصر ، فتخلص من الشيخ جمال الدين بنفيه فى يوم الأحد السادس من رمضان عام ١٣٩٦ هـ الموافق ٢٤ اغسطس عام ١٨٧٩ م ، ليتخلص من المد الثورى الذى شارك فى وضع بذوره الأفغانى منذ عام ١٨٧١ م ، بعد أن كان توفيق يقول للأفغانى قبل توليه الخديوية :

« انك أنت موضع أمالى فى مصر أيها السيد ! »

وفى يوم ٢٦ أغسطس ١٨٧٩ م — بعد أن اطمأنت الحكومة المصرية الى أنزال الأفغانى الى الســـفينة المتجهة الى « بمباى »

بالهند ـ أصدرت بيانا ، هاجمت فيه الأفغانى ، وأدانت نشاطه بمصر .

وكانت الحكومة قد شكلت لجنة لكتابة أسباب نفي الأفغانى من مصر ، وقد رفعت هذه اللجنة تقريرها لمجلس الوزراء الذى أصدر قرارا رسميا بمبررات طرد الأفغانى جاء فيه :

« انه رئيس جمعية سرية من الشبان ذوى الطيش مجتمعة على فساد الدين والدنيا ! » .

وفرضت على الصحف نشره ، ولكن صحيفة « مرآة الشرق » رفضت نشر البيان ، وتعرضت للاضطهاد والتعطيل .

وقد عبر الامام محمد عبده عن الأثر السيء لنفى الافغانى فقـــال :

« لا ريب أن الانزعاج بنفى الشيخ جمال الدين كان عاما ، والكدر كان تاما ، ولكن الخديو أظهر السرور بما فعل ... وتحدث به فى محضر جماعة من المشايخ على مائدة الافطار فى رمضان ، فأظهر الطرب بذلك من كان لا يعرف لنفسه قيمة فى العلم والفضل فى محضر الشيخ جمال الدين ! » (١٣٠) .

وقد كتب قنصل انجلترا فى مصر لوزير خارجيته اللورد سالسبورى بتاريخ ٣٠ أغسطس ١٨٧٩ م بمناسبة نفى الأفغانى من مصر فقال :

« أبلغنى الأمير توفيق أنه قد نبه منذ فترة الى نشاط رجل أفغاني اسمه جمال الدين يحرض الشعب على الثورة » (١٣١) ...

المتطرفون والأفغاني :

واذا كان الأفغاني قد طرد من مصر ، فقد خلف وراءه ما سماه « حزب الاصلاح الحر » الذي قاده الامام محمد عبده •

واذا كان الأفغاني قد نفي قبل قيام الثورة العرابية ، فلاشك أنه لعب دورا في اليقظة القومية مما كان له أثر في التمهيد لهذه الثورة •.

ولكن الاتجاه الأكثر محافظة وتطرفا في التيار السلفي ، يحاول - في السنوات الأخيرة - أن يتبنى الأفغاني ويجعله الرائد الأول للأصولية، بعد أن حاول الالتواء بأفكاره التجديدية والعقلانية المستنيرة ، أو الصمت حيالها ، والتعلق ببعض مقولاته التي تراجع عنها •

وذلك بعد أن كان هذا التيار يهاجمه ويهاجم الشيخ محمد عبده ويتحفظ على أفكارهما وسلوكهما •

ان هذا التيار الرجعي الجامد والمتخلف يحاول أن يحتمي ببعض الأعلام التي حفرت آثارها في الفكر المعاصر •

لذلك يلجأ هذا التيار الى تضخيم دور الأفغاني لا حبا في ذاته ، وانما محاولة لاغتصاب أمجاد الأمة واحتكارها والادعاء بأنهم صناعها •

من هنا أدعوا أن دور الأفغاني في تحريك الفكر المصري كان أهم عامل في اشعال الثورة العرابية ، وأنه كان الموقظ لحركة البعث والاحياء والثورة وأنه الأب الروحي لها ، وأن الثورة العرابية

شرارة من شرارات فكره ، وثورة ١٩١٩ ـ [التى حدثت بعد وفاته باثنين وعشرين عاما] ـ نتيجة من نتائج أفكاره ـ [رغم أن حسن البنا والكثير من قادة الاخوان المسلمين هاجموا ثورة ١٩١٩ هجوما شديدا] ـ كل رجالات مصر من أصدقائه وجلسائه وتلاميذه ، وأنه أشجع من الجميع ، فحين خشى البعض من غضب الخديوى توفيق وآثر السلامة ، قال الأفغانى : توفيق فى غضبه ورضاه تابع لما يلقى اليه (١٣٢) .

قلنا ، لا شك أن للأفغانى دورا فى التمهيد للثورة العرابية ، ولكن هذا الدور لم يكن بهذا الحجم المبالغ فيه ، والذى يقلل من قيمة ما كانت تحتضنه البيئة المصرية من مخاض ثورى ومن تراث فى النضال الدستورى والثورى قبل الحملة الفرنسية وأثناءها وبعدها ، يقلل من قيمة تجربة رائدة وواقعية فى النهضة المصرية فى عهد محمد على باشا ، ويقلل من دور قادة وزعماء ومثقفين لعبوا أدوارا مؤثرة فى قيادة الشعب ضد المظالم ومقاومة الاستبداد وعزل الولاة الجائرين ، وتعيين من ترضى به الأمة واليا عليها ، يتجاهلون دور الشيخ الشرقاوى وعمر مكرم ومحمد كريم ، وثورة القاهرة الأولى والثانية ومقاومة رشيد لحملة فريزر الانجليزية ، يتجاهلون دور البعثات العلمية والمدارس والمكتبات والصحافة والمطبعة ، وحسن العطار والطهطاوى وعلى مبارك .. الخ فى نشر الوعى القومى وتوسيع دائرة الاستنارة .

لم يأت الأفغانى الى مصر فى فراغ ، انما جاء فوجد تربة مهيأة للنهضة والثورة ، وخلف هذه التربة رصيد من الاصرار على أن يأخذ الشعب دوره ويصنع مصيره بنفسه ، ويكون له دور محورى فى اختيار حكامه ، وقد تولى محمد على حكم مصر باختيار المصريين ، وقبل محمد على نورد هذا الحوار الذى سجله الجبرتى

والذى له دلالته فى تأكيد ما قلناه ، وهو حوار دار بين عمر مكرم [١١٦٨ ـ ١٢٣٧هـ ، ١٧٥٥ ـ ١٨٢٢م] وبين الضابط الأرناء ودى « عمر بك » أثنـاء حصـار الشـعب المصرى بزعامة عمر مكرم للوالى العثمانى خورشيد باشا فى القلعة فى عام ١٨٠٥ م ٠

تساءل الضابط عمر بك :

كيف تعزلون من ولاه السلطان عليكم ، وقد قال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم » [النساء ٥٩] ٠

السيد عمر مكرم : أولو الأمر : العـلماء وحملة الشريعـة والسلطان العـادل ، وهذا ـ [خورشيد باشـا] ـ رجل ظالم ، وجرت العادة من قديم الزمان أن أهل البلد يعزلون الولاة ، وهذا شىء من زمان ، حتى الخليفة والسلطان ، اذا سار فيها بالجور ، فانهم يعزلونه ويخلعونه !

عمر بك : وكيف تحصروننـا وتمنعون عنـا الماء والأكل وتقاتلوننا ؟! نحن كفرة ، حتى تفعلوا معنا ذلك ؟!

السيد عمر مكرم : نعم ! لقد أفتى العلماء والقاضى بجواز قتالكم ومحاربتكم ، لأنكم عصاة ! » (١٣٣) .

هذا مثل من أمثلة كثيرة فى تراث المقاومة الشعبى ، والتصدى للحكام الظالمين ، قام بها الشعب المصرى قبل مجىء الأفغانى لمصر ، فهو نضال دستورى بدأت به مصر عصرها الحديث ٠

كان الأفغانى أحد دعاة التطور الدستورى ، ولكنه لم يكن أعلى هذه الأصوات ، فقد كان هناك فى مصر تيار أكثر ثورية وأبعد

فى مطالبه الدستورية والثورية من الأفغانى بدليل أن الأفغانى لم يكن يرى مصر مهيأة للحكم الجمهورى بينما كان البارودى والنديم يأملان فى أن تتحول مصر الى الجمهورية فى حياتهما ٠

كان التيار الثورى الدستورى مستقطباً حول شريف باشا والنديم وعرابى ورفاقه من ضباط الجيش بينما كان التيار المحافظ يجد فى رياض باشا الملاذ له والملجأ ، وكان الأفغانى وثيق الصلة به ، وتجاوب مع نصيحته له بأن يكون تجديده لشباب الاسلام فى اطار الخلافة العثمانية ، كما كان تلامذته وأنصاره أقرب الى رياض باشا ، ومثلوا على أحسن الاحتمالات التيار المعتدل فى الثورة العرابية، بل لقد وقفوا فى البداية بعيدين عنها، يعارضون نهجها، ولم ينضموا اليها الا فى مراحلها الأخيرة ، بعد أن اكتسبت تأييدا حماسيا من الجماهير الواسعة ، وارتفع زخمها ، وتصاعد خطر التدخل الانجليزى ، بل أصبح على الأبواب ٠

ويبدو أن موقف عدم التجاوب الكامل بين أنصار الأفغانى مع الثورة فى مراحلها الأولى ينبع من دعوة الأفغانى الى الجامعة الاسلامية والحفاظ على روابط مصر كولاية عثمانية ، صحيح أن الأفغانى كان واضحا فى عدائه للاستعمار ، لكن دعوته لاستمرار الروابط بالخلافة العثمانية يلقى ظلالا حول استقلال مصر الحقيقى، ويجعل دعوة الاستقلال غامضة ومبهمة ، ويلغم طريق الثورة ويجعل أهدافها غائمة ٠

ان مما له دلالة فى هذا الاتجاه ما أبداه الشيخ محمد عبده من شكوى للأفغانى عام ١٨٨٣ م من التحول الجذرى فى الحركة الوطنية بفعل جماعة حلوان التى سيطرت على الحزب الوطنى ـ حزب الثورة العرابية ،وهجومه على عرابى وسخريته منه باتهامه بالعصيان والغدر والجبن ٠

يقول محمد عبد فى شكواه للأفغانى فى رسالته اليه :

« ولكن غلبنا على الأمر قطاع طريق الخير اللابسين ثياب الأنبياء ، السالكين مذاهب الجبارين ، انتحلوا طريقتنا فى الدعوة الى الحرية ، وتمكنوا بقوة السيف وضعف الحكومة من اقناع العامة بكونهم دعاة الحق وحماة القانون ، وكانوا فى بداية أمرهم أشد الناس تعصبا عليك وعلى تلامذتك ـ [يلاحظ أن هذا الجناح يعارض الأفغانى وهو أبعد ثورية منه] ـ واشتد معهم فى التعصب أولئك الأشرار الذين قدمنا ذكرهم ، ومع هذا فكنا نستعملهم لما نريد ولغاية ما نحب بقدر الامكان والاستطاعة ، الى أن غلبت عناصر الفساد ، وعم الاختلال ، وكدنا ندرك به خلاصا حسنا وانتصارا شريفا، لكن لسوء البخت كان أحمد عرابى على ما وصف « الصابى » « أبا تغلب بن حمدان » عندما قاتله « عز الدولة بن معز الدولة » (١٣٤) وهزمه حيث قال فيه :

« انه جمع بين نقيصة شقاقه وغدره ، وفضيحة جبنه وخوره ، فقد ذهب عنه الرشاد ، وضربت بينه وبينه الأسداد » (١٣٥) ·

وأمام غلو التيار السلفى المتشدد فى تضخيم دور الأفغانى ومحاولة تنصيبه رائدا أول للأصولية ، نجد موقفا مضادا ومغاليا أيضا ، يقلل من دور الأفغانى ، بل يجعله دورا سلبيا معاديا للثورة العرابية ومخربا لها ·

فالدكتور لويس عوض يحمل الأفغانى مسئولية فشل الثورة العرابية ، بتوجيهها فى مسارات دينية بدلا من تعميق جذورها المصرية ، فيرى أن أفكار الأفغانى العثمانية التى دعا اليها تحت شعار الجامعة الاسلامية استقطبت الجناح المحافظ من مجاهدى الحزب الوطنى الحر ثم مجاهدى الثورة العرابية مما أحبط الثورة (١٣٦) ·

وهذا يتعارض مع ما أشار اليه لويس عوض من أن الأفغانى فى خطبته بقاعة زيزينيا أبرز دور القوميات فى نهضة الأمم وأدان التعصب الدينى واستبداد الحكام وطالب بالأخذ بأسباب القوة والتقدم فى الحضارات الأجنبية ٠

واتهم لويس عوض أيضا الأفغانى بالمسئولية عن المنشور السلطانى الذى أعلن عصيان عرابى فى سبتمبر ١٨٨٢ م باعتباره من طبيعة الأشياء التى كان يدعو اليها الأفغانى ، وأن هذا المنشور كان له أثر فى تسهيل غزو الانجليز لمصر ، بل يبدو أن هذا المنشور (الجريمة) كان له علاقة بالمظاهرات التى خرجت فى حى الأزهر تهتف للخديو وتذم عرابى بهتاف « يحيا الخديو توفيق ويسقط عرابى الزنديق » ٠

ولكن الأفغانى أدان هذا المنشور فى العروة الوثقى بقوله :

« ان على الدولة العثمانية أن تتذكر ، أنه لولا فرمانها بعصيان عرابى ، لما سهل للانجليز أن يدخلوا مصر ، ولا أصابوا هذه الغنيمة باردة » (١٣٧) ٠

وينقل لويس عوض صورة خطاب بعث به الأفغانى لرياض باشا أثناء مروره ببور سعيد فى طريقه لباريس ، وفيه ينقل لنا شماتة الأفغانى فيما نزل بالقاهرة بعد الثورة العرابية ، والاحتلال البريطانى ، لأنها ارتكبت فى حقه ذنوبا (١٣٨) ٠

فهل صحيح أن الأفغانى مسئول عن المنشور السلطانى ، وأنه شمت فى فشل الثورة ؟!

لقد ثبت ادانته لهذا المنشور ، كما ثبت أن الأفغانى فى مفاوضاته مع الانجليز حول السودان، اشترط — كما يقول بلنت —

لانقاذ غور دون ـ الذى حاصره مهدى السودان بالخرطوم ـ « أن أية تسوية لابد أن تعيد مصر للمصريين » و « اخلاء السودان » من جيش غوردون الانجليزى بل و « اعادة عرابى من المنفى » الى مصر من جديد ٠

لقد استنكر الأفغانى قتـال الجند المصريين للثورة المهدية تحت قيادة غوردون لأن العدو الحقيقى هو الانجليز ٠

وقال للانجليز فى مفاوضــاته معهم : « مصر للمصريين ، والسودان جزء متمم لها » (١٣٩) ٠

والقد كتب رشيد رضا فى المجلد الثانى من المنار عن دور الأفغانى فى نهضة مصر فقال :

« كان مبدأ هذه النهضة فى مصر رجل أعجمى الوطن علوى النسب ، وهبه الله من ذكاء العقل وذكاء الفطرة ما يندر منه فى الأجيال الكثيرة والقرون الطويلة ، ألا وهو الحكيم الاسلامى الشهير السيد جمال الدين الأفغانى نور الله مرقده ، قرأ العلوم الاسلامية وأساليبها ومقاصدها ، وبرع فى الفنون العقلية كالحكمة القديمة، والكلام والأصول ، ثم نظر فى الفنون الرياضية والفلسفية على طريقة أوربا الحديثة ، وسلك طريق التصوف سلوكا كاملا » ٠

وتحدث رشيد رضا عن الخبرات التى حصل عليها الأفغانى من خلال سياحته الى كثير من البلدان ودراسة أحوال المسلمين وأمراضهم الاجتماعية التى أرجعتهم عن مقدمة الأمم الى ما وراءها ، ووقف نفسه على تنبيه المسلمين من غفلتهم وارشادهم للقيام بواجب شئونهم حتى تلحـق الأمة الاسلاميـة بالأمـم العزيزة ، ولجـأ

جمال الدين الى عالم السياسة وحاول أن يكون الاصلاح من جانب الملوك والأمراء ، وكان أن سلك فى مصر طريقة الاصلاح الملى وهو التربية والتعليم فانبرى له علماء السوء الذين وضعوا فى طريقه الأشواك والعقبات وحاربوه بسلاح الدين فى شبهات ثلاث :

١ ـ أنه كان يعرف الفلسفة ومتوغلا فى العلوم العقلية •

٢ ـ عدم التقيد بالعادات التى ألفوها ولونوا الكثير منها بلون دينى •

٣ ـ ان كثيرا من المترددين عليه والملتفين حوله كانوا لا يبالون أمر الدين » (١٤٠) •

نشاطه فى الهند :

وصل الأفغانى الى بمباى بالهند ، وشارك في الحياة الفكرية، وخالط الأحرار ودعاة الجمود، وكتب المقالات فى الصحف الهندية، كما كتب رسالته الشهيرة « الرد على الدهريين » بالفارسية ردا على جماعة من الطبيعيين الذين عملوا على نشر العلوم الحديثة ، ومزجوا تفسيراتهم للكون وظواهره بلون من الالحاد ، ولهذه الجماعة علاقات وطيدة بالاحتلال الانجليزى ، مما زاد من حماسة وحمية الأفغانى ضدهم ، فاتسمت رسالته بالحدة والعنف والتركيز على العائد الاجتماعى والسياسي والثقافي الذى يعود على الأمة ان هي استمسكت بالاسلام كهوية حضارية تميزها عن الحضارة الغربية الغازية •

وهذا مما حدا بالدكتور لويس عوض الى اتهام الأفغانى بالتجديف والزندقة والالحاد بدعوى أن الدين عنده ليس حقيقة

موضوعية ، وانما هو مجرد مؤسسة اجتماعية ضرورية لتنظيم حياة الجهلة من الناس ٠

فعند د٠ لويس عوض أن الأفغاني « فى الرد على الدهريين » لم يكن مهتما باثبات صحة العقيدة الدينية بقدر ما كان مهتما باثبات نفعها للوجود الاجتماعى والسياسى (١٤١) ٠

ولويس عوض يتجاهل أن هذا الكتاب ليس هدفه الغوص فى شرح العقيدة الدينية بقدر ما كان ردا على من تفرنجوا وتهادنوا مع الاستعمار الا نجليزى ، ونفضوا أيديهم من مهام الوطنية والنضال ضد الاستعمار ، وبيان الفوائد التى تعود على الأمة من تمسكها بدينها ٠

كما يتجاهل أن الأفغانى شرح فى أماليه بمصر عقائد الدين كما عرفت فى علم الكلام الاسلامى ٠ ويعتمد د٠ لويس عوض فى اتهاماته على خطاب كتبه رجل اسمه حسين للمقيم البريطانى ، يبلغه بنشاط الأفغانى ، أو على تقرير جاسوس اسمه عزيز الدين ، فيتهم الأفغانى بالذبذبة السياسية لأنه حين كان يخالط أحرار الفكر ودعاة الجمود ، بدا وكأنه واحد من كل فئة ، وأنه دعا مسلمى الهند الى الوحدة الاسلامية والجهاد الدينى ، والحروب الدينية تحت راية الامبرطورية العثمانية ، على غرار ما فعل أبو مسلم الخراسانى الذى عفر وجوه حكومة بنى أمية فى الرغام ، أو ما فعله بطرس الناسك يوم حمل على ظهره صليبا ، وطاف به مدن بلاد الافرنجة مناديا الى المعركة فكانت الحروب الصليبية ٠

والمعنى باختصار أن الأفغانى يريد اشعال الحروب الدينية تحت راية الدولة العثمانية ٠

ثم بعد ذلك دعا الى الوحدة بين مسلمى الهند وهندوسها ضد الاستعمار الانجليزى ، على أساس أن وحدة اللغة أقوى فى مجال الوحدة الوطنية من وحدة الدين ٠

ويصل لويس عوض من هذا الى نتيجة مؤداها أن الأفغانى فشل فى مرحلته الهندية (١٤٢) ٠

لقد بدا الأفغانى فى كتابه « الرد على الدهريين » وفى بعض مقالاته الهندية محافظا تقليديا حيث اختار الدفاع عن الموقف المحافظ التقليدى فى تفسير الاسلام ، وحمل حملة شديدة على تجديد الفكر الاسلامى بالفكر العلمى والفلسفى الذى عده الطريق المختصر الى الزندقة والى زعزعة الايمان الدينى (١٤٣) ٠

والحقيقة أننا لو حكمنا على الأفغانى من خلال كتابه « الرد على الدهريين » فقط ، فاننا نكون بذلك قد ظلمناه ، لأننا نظرنا اليه نظرة جزئية ، وحكمنا عليه من خلال فترة محدودة ، وهذا مما يتجافى مع المنهج العلمى الذى لا يقف عند نقطة بعينها من الظاهرة، بل ينظر للظاهرة فى تطورها واضعا فى الاعتبار طبيعة كل مرحلة ، والعوامل التى أنضجتها ٠

وأفكار الأفغانى لا تلتمس فقط من كتابه « الرد على الدهريين » أو من مقالاته فى الهند ، فهذا يمثل فقط مرحلة من مراحل تطوره ، لأنه بعد عشرين عاما من تأليف هذا الكتاب ، وبعد التجربة والخطأ ، نضجت أفكاره وتطورت ، وظهر هذا جليا فى كتابه « الخاطرات » وهو آخر ما أملى على صديقه ومريده محمد باشا المخزومى ، فهذا الكتاب يمثل آخر ما وصل اليه فكره من تطور حتى وفاته ٠

وبين هذين الكتابين اختلافات فكرية ، أو ان شئنا الدقة تعدلت أفكاره التى وردت فى « الرد على الدهريين » ، وتطورت .

ونستطيع أن نورد هنا بعض القضايا التى تناولها الكتابان واختلفت آراؤه حيالها ، منها الموقف من الرأسمالية والاشتراكية ، والموقف من قضية التطور ونظرية النشوء والارتقاء والموقف من الثورة الفرنسية .

فقد ناصر الكتاب الأول (الرد على الدهريين » الرأسمالية وأدان الاشتراكية والاشتراكيين ، وهاجم الثورة الفرنسية بدعوى أنها أفسدت الكثير من أبنائها ، وفرقت الأمة ، وأنحى باللائمة على فولتير وروسو ، ورفض قضية التطور ، ونظرية النشوء والارتقاء باطلاق ، وصب جام غضبه وحماسه وحميته على « تشارلز داروين » .

بينما انحاز الكتاب الثانى « خاطرات جمال الدين » الى الاشتراكية ، وهو فى هذا الانحياز لم ينطلق من موقف مثالى ، بل من ايمان بحتمية الحل الاشتراكى ، باعتباره النظام الأمثل لرخاء الانسان ، وعن الثورة الفرنسية ، ذكر أن العالم اليوم يقدر ثوارها ، ويقتدى بهم ، ودلل علميا على صحة نظرية النشوء والارتقاء ، مع التحفظ على ما يتناقض من فروضها مع الايمان الدينى .

وبسبب هذا التباين ، بين الكتابين فى الاتجاه ، انحاز دعاة الاقتصاد الحر والمشروع الفردى وأصحاب الاتجاه الدينى الجامد الى الاحتفاء بالكتاب الأول ، لأنهم وجدوا فى نصوصه طلبتهم صريحة دون تفسير متعسف ، لذلك اهتموا باذاعة هذا الكتاب ونشره ،

وكأن الأفغاني لم يكتب غيره ، وطبعوا منه طبعات كثيرة بشكل مقصود ومتعمد ، يريدون أن يعمموا ما به من أفكار دون أن يشيروا الى أن الأفغاني قد تجاوزها وتراجع عن كثير منها أو عدلها .

أما عن الكتاب الثاني (الخاطرات) فقد أصموا آذانهم عنه ، فلم يطبع منه غير طبعة واحدة في بيروت حتى قام الدكتور محمد عمارة بجمع كل أعمال الأفغاني ونشرها في أعماله الكاملة وهذا هو سبب عدم انتشار هذا الكتاب .

وكأن الأفغاني كان يتنبأ بما سيواجه هذا الكتاب من انكار ومقاومة من التيار الجامد المحافظ حين قال لمحمد باشا المخزومي ـ كما سبق أن ذكرنا ـ اذا سلمت في كتابة خاطراتي من خطر الطاغية وطواغيته ، فستصادف من أهل الجمود عنتا وتخرصا وقلبا للحقائق ، فلا تبال بهم ، فما خلا الكون منهم يوما ليخلو زمنك ، ولانجا منهم مخلص لتنجو أنت ! » (١٤٤) .

وقبل أن ندخل في تفاصيل هذا التطور الذي لحق بأفكار الأفغاني في هذه القضايا ، يجمل بنا أن نوضح العوامل التي لعبت دورها وكونت المناخ الذي ساهم في تشكيل أفكاره عند تحريره لكل من الكتابين .

فكتاب « الرد على الدهريين » كتبه الأفغاني مدفوعا بالحمية والحماسة دفاعا عن الدين والايمان وبيانا لضرورتهما الاجتماعية والروحية للبشر ، في مواجهة جماعة تفرنجت ولونت الأفكار المدنية والعلوم الحديثة بلون من الالحاد ، وقرنت ذلك بالتهادن مع الاستعمار .

وقد عبر محمد عبده عن هذا المناخ بقوله :

« دعاه الى تصنيفها (رسالة الرد على الدهريين) حميه جاشت بنفسه أيام كان فى البلاد الهندية ، عندما رأى حكومة الهند الانكليزية تمد فى الغى جماعة من سكان تلك البلاد ، اغراء لهم بنبذ الأديان وحل عقود الايمان » (١٤٥) .

من هنا دافع الأفغانى عن الدين والايمان ، وهاجم نظرية النشوء والارتقاء ، كما هاجم الاشتراكية ، لأن بعض الاشتراكيين فى أوربا ، ارتبطت دعوتهم للاشتراكية بدعوتهم الى الالحاد .

أما عن « خاطرات جمال الدين » فقد أملاها فى سنوات حياته الأخيرة — من عام ١٨٩٢ حتى وفاته فى عام ١٨٩٧ — بعد أن تجمعت لديه حصيلة من الخبرات الكثيرة والتأملات الطويلة ، واختبار خططه وأحلامه فى عالم الواقع ، وبعد هضمه واستيعابه للتراث الاجتماعى التقدمى للفكر العربى الاسلامى ، وتجربته الثرية فى مصر وادراكه لعمقها الحضارى وتطور مجتمعها ، وبعد الاحتكاك المباشر بالفلسفات والتنظيمات الاجتماعية والأحزاب الاشتراكية الأوربية ، وبعد أن تنقل فى مدن أوربا وعرف ما ذخرت به من تقدم صناعى وما صاحبه من ظلم اجتماعى وصراع طبقى ، واتصل بكثير من فلاسفتها وثوارها وربطته ببعضهم أواصر التحالف والكفاح .

الموقف من الرأسمالية والاشتراكية والثورة الفرنسية

في رسالة « الرد على الدهريين » خصص الأفغاني فصلا هاجم فيه الاشتراكية وأساسها الايديولوجي ، فتحت عنوان : (مطلب في السوسيالست « الاجتماعيون » ، والنهيليست « العدميون » ، والكمونيست « الاشتراكيون ») قال ان « هذه الطوائف الثلاث تتفق في سلوك هذه الطريقة (أي الدهرية « الالحادية ») وزينوا ظواهرهم بدعوى أنهم سند الضعفاء والطالبون بحقوق المساكين والفقراء ، وكل طائفة منها وان لونت وجه مقصدهم بما يوهم مخالفته لمقصد الأخرى ، الا أن غاية ما يطلبون ، انما هو رفع الامتيازات الانسانية كافة ، واباحة الكل، واشراك الكل في الكل ، وكم سفكوا من دماء ، وكم هدموا من بناء، وكم خربوا من عمران ، وكم أثاروا من فتن ، وكم أظهروا من فساد، كل ذلك سعيا في الوصول الى هذه المطالب الخبيثة ، وجميعهم على اتفاق في أن جميع المشتهيات الموجودة على سطح الأرض منحة من الطبيعة وفيض من فيوضها ، ومن مزاعمهم أن الدين والملك عقبتان عظيمتان وسدان منيعان يعترضان بين أبناء الطبيعة ، ونشر شريعتها المقدسة (الاباحة والاشتراك) ... وجميعهم يتعاونون على اذاعة خيالاتهم الباطلة ، وبهذا كثرت أحزابهم ونمت شيعتهم في أقطار الممالك الأوربية خصوصا مملكة الروسية ، لاجرم أن هذه الطوائف

اذا استفحل أمرها وقوى ساعدها على المجاهرة بأعمالها فقد تكون سببا فى انقراض النوع البشرى ، أعاذنا الله من شرور أقوالهم وأعمالهم » (١٤٦) .

وفى مكان آخر من الكتاب يهاجم الأساس الفكرى للاشتراكية، فيقول :

« وهذه الطائفة تسعى لتقرير الاشتراك فى المشتهيات ، ومحو حدود الامتياز ، ودرس رسوم الاختصاص ، حتى لا يعلو أحد على أحد ، ولا يرتفع شخص عن غيره فى شىء ما ، ويعيش الناس كافة على حد التساوى ، لا يتفاوتون فى حظوظهم ، فان ظفرت هذه الطائفة بنجاح فى سعيها هذا ، وان لاق (اى ناسب) هذا التفكير الخبيث بعقول البشر ، مالت النفوس الى الأخذ بالأسهل والأفضل ، فلا نجد من يتجشم مشاق الأعمال الصعبة ، ولا من يتعاطى الحرف الخسيسة ، طلبا للمساواة فى الرفعة . . نعم — ان أفكار المصابين بالماليخوليا لا تنتج أحسن من هذه النتيجة ، ولو فرضنا محالا ، وعاش بنو الانسان على هذه الطريقة العوجاء ، فلا ريب أن تمحى جميع المحاسن وضروب الزينة وفنون الجمال العملى ، ولا يكون لبهاء الفكر الانسانى أثر ، ويفقد الانسان كل جمال ظاهر أو باطن ، صورى أو معنوى . . فان المبدأ الحقيقى لمزايا الانسان انما هو حب الاختصاص ، والرغبة فى الامتياز ، فهما الحاملان على المنافسة ، السائقان الى المباراة والمسابقة ، فلو سلبتهما أفراد الانسان وقفت النفوس عن الحركة الى معالى الأمور ، وأغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات ، واكتناه حقائق الموجودات ، وكان الانسان فى معيشته على مثال البهائم البرية ، ان أمكن له ذلك ، وهيهات هيهات ! » (١٤٧) .

وقد حاول دعاة الرأسمالية من المسلمين ، أن يجدوا لنشاطهم الفردى مبررا وسندا شرعيا من أفكار الأفغانى هذه ، متجاهلين تطور فكره ، الذى تجاوز هذه المرحلة ، ومتجاهلين واقعه المعيشى وانحيازه للفقراء ، حيث لم يملك شيئا ، ويعيش حياة زاهدة متقشفة لا يملك فيها الا ثوبه الوحيد وراتبه الذى ينفقه على أصدقائه وزواره وقاصدى كرمه ٠

كانت حياته المعيشية المتواضعة وانحيازه الفطرى الى المستضعفين ووعيه بالعدل الاجتماعى فى التراث الاسلامى وتعاطفه معه ، واحتكاكه بالاشتراكيين الأوربيين وتحالفاته معهم ــ مما يدفعه الى تطوير أفكاره ، وفى النهاية الى الانحياز الى الاشتراكية ٠

فيتحدث عن تحالف جمعية العروة الوثقى « مع الذين يتململون من مصابهم ، ويحبون العدالة ويحامون عنها من أهل أوربا » (١٤٨) ٠

مشيرا بذلك الى التحالف بين جمعية العروة الوثقى وبين الاشتراكيين الأوربيين ٠

ويعبر عن كراهيته للقلة المترفة فيراها سلاسل وأغلالا فى أعناق المسلمين :

« ما أقعد الهمم عن النهوض الا أولئك المترفون ، يحرصون على طيب فى المطعم ، ولين فى المضجع ، وتطاول فى البنيان ، وتفاخر بالخدم والخول ، ولا يراعون فى حرصهم ما بعد يومهم ، ويحافظون على لقب موضوع ورسم متبوع ، يقنعون منه بالاحتفال لهم فى المواسم والأعياد ، وهز الرءوس وثنى الأعطاف ، تعظيما

وتبجيلا ، ثم تذييل الأوراق الرسمية بأسماء ليس لها مسميات ٠٠ أولئك صاروا فى أعناق المسلمين سلاسل وأغلالا !» (١٤٩) ٠

وهو يرى أن الاشتراكية هى التى ستعيد الحقوق الى الشعب فيقول فى « الخاطرات » :

« ان الاشتراكية ٠٠ هى التى ستؤدى حقا مهضوما لأكثرية من الشعب العامل ! » (١٥٠) ٠

وان العامل والفلاح أنفع للحضارة من الأمراء الذين يتمتعون بثمار عملهما فيقول :

« لولا الزرع ولولا الضرع ، لما كان سرف الأغنياء ولا ترف الأمراء ، موقف الزراع والصناع من الحضارة أنفع من موقف الامارة ، رأينا شعبا يعيش بدون ملك ، ولكن ما رأينا ملكا يعيش بدون شعب » (١٥١) ٠

واذا كان الأفغانى قد هاجم الثورة الفرنسية فى كتابه « الرد على الدهريين » وأرجع حدوثها « للأضاليل التى بثها هذان الدهريان فولتير وروسو ، حيث فرقت أهواء الأمة وأفسدت الكثير من أبنائها » (١٥٢) فهو فى كتابه « الخاطرات » يعيد لها الاعتبار والتقدير ، ويربط بينها وبين الاشتراكية فى أن كلا منهما حق ، وأن الاشتراكية حتمية ، وربط بينها وبين انتشار العلم الصحيح ، وقرر أن التفاضل بين الناس يكون بالأنفع للمجموع فيقول :

« والدعوة لطلب الحرية فى فرنسا ، وهى دعوة ومطلب حق ، كم صادف أهلوها من المحن ، وكيف استحر فيها القتل ، وسالت الدماء ، واليوم فالعالم يقدرهم ، ولسوف يقتدى بهم ،

وهكذا دعوى الاشتراكية ··· وان قل نصراؤها اليوم ، فلابد أن تسود فى العالم يوم يعم فيه العلم الصحيح ، ويعرف الانسان أنه وأخاه من طين واحد أو نسمة واحدة ، وأن التفاضل انما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع » (١٥٣) ·

وهو يرى الاشتراكية النظام الأمثل لرخاء الانسان وكرامته ـ قاصدا بذلك شكلها المعتدل ـ وهو حتى فى المرحلة الهندية وفى كتابه الرد على الدهريين ينفر من التفاوت الحاد بين الطبقات فى التنعم بطيبات الحياة فيقول فى « الرد على الدهريين » ص ١٩٤ :

« فلما كان مذهب الاشتراكية كبقية المذاهب والمبادىء له طرفان ·· رأى الشارع الأعظم أن تنعم فريق من قوم ، وشقاء فريق آخر فى محيط واحد ، وبمساع ليس بينها وبين مساعى الآخرين كبير تفاوت ، مما لا يتم به نظام الاجتماع » ·

فاذا هى قضية العدل الاجتماعى التى لازمته ، ولم يفارقها ، طوال حياته ، لا فى فكره ولا فى طريقة معيشته وحياته الواقعية ، وهذا هو جوهر تلاقيه مع الفكر الاشتراكى حتى ولو كان فى مرحلته الأولى قد وقف منه موقف العداء والانحياز للفكر البرجوازى الرأسمالى انه يرى أن « السلطة الزمنية » « الغاية المقصودة منها هى العدل المطلق » (١٥٤) ·

ولذلك لم يكن غريبا أن يتطور الى الايمان بحتمية الاشتراكية·

وهو وان نفر من المغالاة والتطرف الذى اتسم به بعض دعاة الاشتراكية ، وبعض الفئات والطبقات فى الغرب ، فقد التمس لهم العذر ، فلم يحمل الطبقات الكادحة ولادعاة الاشتراكية ، آثام

هذا التطرف ، انما فسره على أنه رد فعل للموقف المتطرف من القوى الرجعية وعدائها المستحكم لحقوق هذه الطبقات ٠

فهو يلوم « الذين انما أثروا من كدهـــم وعملهم (أى كد العمال) وادخروا كنوزهم فى الخزائن ، واستعملوا ثروتهم فى السفه ، فكل عمل يكون مرتكزا على الافراط ، لابد أن تكون نتيجته التفريط ! » (١٥٥) ٠

فاذا كان « العامل الفقير الذى يسكن كوخا حقيرا ، نصف أعضائه وأبنائه فى خارجه ، عرضة لصبارة القر ، وأوارة الحر ، لا يملك من القوت خبزا كافيا ، ولا من الملبس ما يستر به تمام العورة ، فلا عجب ولا غرابة » أن يستنفر هذا الوضـــع الجائر « طبقة العمال للمطالبة بالاشتراكية ، وفى نفيرهم روح الانتقام، والافراط فى المطالبة بحقهم ، يقابله التفريط فى زجرهم ، وعدم الرضوخ لما يطلبونه من الحق » (١٥٦) ٠

والأفغانى ــ حتى فى كتابه الرد على الدهريين ــ يقدم حلا للمشــكلة الاجتماعيــة بديــلا عن التطرف الرجعى أو التطرف الاشتراكى ، وهو التجربة التى عاشها المسلمون فى الدولة العربية الاسلامية الأولى ــ زمن النبى (ص) وخليفتيه أبى بكر وعمر ــ فهو يراها تجربة اشتركية ، وهى « أشرف عمل تجلى به قبول الاشتراكية قولا وعملا » مشيرا الى الاخاء الذى عقده النبى محمد (ص) بين المهاجرين والأنصار (١٥٧) ٠

وهو يرى هذه الاشتراكية وثيقة الصلة بنمط الحياة الجماعية وبساطتها فى المجتمع العربى البدوى وهى استجابة لدرجة التطور التى كان عليها المجتـــمع العربى فى ذلك الوقت ، فهو يرى أن

« الاشتراكية فى الاسلام ... ملتصقة فى خلق أهله عندما كانوا أهل بداوة وجاهلية » (١٥٨) .

واذا فلا غرابة أن يكون « أول من عمل بالاشتراكية ، بعد التدين بالاسلام ، هم أكابر الخلفاء من الصحابة ، وأعظم المحرضين على العمل بالاشتراكية كذلك من أكابر الصحابة أيضا » (١٥٩) .

ولكن المجتمع العربى فى عهد الخليفة الثالث : عثمان ابن عفان ، بدأيشهد مظاهر للتحول الاجتماعى وبدأت طبقات جديدة تظهر وتبرز وتتميز بامتيازاتها ، وبالمقابل بدأت طبقة المستضعفين تستشعر العجز عن تحصيل المال الذى يتطلبه طراز الحياة الجديدة ، وبالتالى تستشعر الظلم ، وتعلو أصواتها منادية بالاشتراكية وبالعدالة الاجتماعية ، والعودة الى روح الدين وتقاليده الجماعية فى عهد النبى وخليفتيه أبى بكر وعمر ، وبرزت هنا قيادة أبى ذر الغفارى .

عن التحول فى هذه المرحلة يقدم الأفغانى تحليله العلمى العميق والعبقرى عن نشأة الطبقات وصراعها فى هذه الفترة ، فيقول :

« فى زمن قصير من خلافة عثمان تغيرت الحالة الروحية فى الأمة تغيرا محسوسا ، وأشد ما كان منها ظهورا فى سيرته وسيرة العمال (الولاة) والأمراء وذوى القربى من الخليفة، وأرباب الثروة، بصورة صار يمكن معها الحس بوجود طبقة تدعى « أمراء » وطبقة أشراف ، وأخرى أهل ثروة وثراء وبذخ ، وانفصل عن تلك الطبقات طبقة العمال وأبناء المجاهدين ، ومن كان على شاكلتهم من أرباب الحمية والسابقة فى تأسيس الملك الاسلامى وفتوحاته ، ونشر

الدعوة ، وصار يعوزهم المال الذى يتطلبه طراز الحياة ، والذى أحدثته الحضارة الاسلامية ، اذ كانوا مع جريهم وسعيهم وراء تدارك معاشهم لا يستطيعون اللحاق بالمنتمين الى العمال ورجال الدولة ، وقد فشت العزة والاثرة والاستطالة ، وتوفرت مهيئات الترف فى حاشية الأمراء وأهل عصبيتهم وفى العمال (الولاة) وبمن استعملوه وولوه من الأعمال ... الخ فنتج عن مجموع تلك المظاهر التى أحدثها وجود الطبقات المتميزة عن طبقة العاملين والمستضعفين فى المسلمين ، تكون طبقة أخرى أخذت تتحسس بشىء من الظلم وتتحفز للمطالبة بحقهم المكتسب من مورد النص ، ومن سيرتى الخليفة الأول والثانى أبى بكر وعمر ، وكان أو من تنبه لهذا الخطر الذى يتهدد الملك والجامعة الاسلامية الصحابى الجليل أبو ذر الغفارى » (١٦٠) .

الموقف من نظرية التطور :

فى رسالة « الرد على الدهريين » رفض الأفغانى قضية التطور ونظرية النشوء والارتقاء ، وهاجم « داروين » هجوما عصبيا غاضبا ، ووجه اليه الكثير من الاعتراضات ثم تصوره وهو يجيب عن هذه الاعتراضات ، تائها حائرا فزعا ، فيقول :

« لا ريجب أنه يقبع قبوع القنفذ ، وينتكس بين أمواج الحيرة ، يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين ، وكأنى بهذا المسكين ، وما رماه فى مجاهيل الأوهام ومهامه الخرافات الا قرب المشابهة بين القرد والانسان ، وكأن ما أخذ به من الشبه الواهية ألهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية ! » (١٦١) .

وشتان بين هذا الحديث الخطابى العدائى ، وبين المنطق العلمى الذى ورد فى « الخاطرات » عن هذه القضية ، مدللا على

صحتها بالأدلة والبراهين القادرة على اقناع الناس بها ، وكسب المؤيدين والأنصار لها، بل وشتان بين سخريته من داروين وهجومه عليه فى « الرد على الدهريين » وبين تقديره والتعاطف معه فى « الخاطرات » مما يؤكد ما طرأ على الأفغانى من تطور بالغ الأثر فى ذلك كما سنوضحه :

ففى عالم النبات يؤكد صحة نظرية الانتخاب الطبيعى عن طريق القوة ، فيقول :

« اننا اذا أخذنا النبات ، رأينا أثر القوة أشد وضوحا فيه ، فانك اذا غرست نباتات عديدة فى بقعة واحدة من الأرض ، ليس فيها من الغذاء ما يكفى الجميع ، ترى تلك الأحياء النامية تتنازع فيما بينها ، ولا يمضى زمن حتى يبلـغ البعض أشـده من النمو ، والبعض الآخر قد أدركه الاضمحلال ، فيبس ، ولا ريب أن تلك الناميات تنازعت على ما كان من الغذاء ، ففازت به القوية ، فاغتذت، ونمت ، وحرمت منه الضعيفة ، فزادت ضعفا ، وتمكن منها حتى قضى عليها ، وأدركها الفناء قبل القوية » (١٦٢) ٠

أما عالم الحيوان فهو أشد وضوحا فى تأكيد هذه النظرية حيث يقول :

« فأما عالم الحيوان ، ولا سيما الانسان ، فأثر القوة فيه أشد وضوحا من الجميع ، لأنك لو نظرت فى أعضائه عضوا عضوا ، بل لو أخذت كرة من كريات دمه لرأيت تنازعا دائما ، وتسابقا الى الغذاء فيما بينها ، فيغلب القوى منها الضعيف » (١٦٣) ٠

والأفغانى يستطرد فى تطبيق هذه النظرية لتشمل ميدان الأفكار فيقول :

« ان الأفكار تتجدد ، ومعقولات عن أخرى تتولد ، وصفات تسمو وهمما تعلو ، حتى يفوق اللاحقون فيها السابقين ، ويظن أن هذا من تصرف الطبيعة لا من آثار الاكتساب ، ولكن الحق فيه آنه ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب » (١٦٤) ٠

ويحاول الأفغانى أن يلتمس من تراث العرب تطبيقات تشهد لصحة هذه النظرية فيقول :

« أما الانتخاب الطبيعى فهو فى جيل البداوة ، وفى حضارة الاسلام ، أمر معروف ومعمول به ، سواء أكان فى انتخاب الزوجات من النساء ، وتحرى النجيبات من الأمهات ٠٠٠ أو فى تحسين نسل الخيل » (١٦٥) ٠

حين سئل جمال الدين عن البيت المشهور لأبى العلاء المعرى والذى يقول فيه :

والذى حارت البرية فيه   حيوان مستحدث من جماد

هل يقصد المعرى فى هذا البيت من الشعر ارتقاء الحيوان من الجماد ؟؟ ويوافق مذهب داروين فى النشوء والارتقاء ؟؟

قال : « لا أغالى ولا أبالغ اذا قلت : ليس على سطح الأرض شىء جديد بالجوهر والأصول ٠٠ أما مقصد أبى العلاء فظاهر واضح، ليس فيه خفاء ، فهو يقصد النشوء والارتقاء ، أخذا بما قاله علماء العرب قبله بهذا المذهب اذ قال « أبو بكر بن بشرون » فى رسالته لأبى السمح ، عرضا فى بحث الكيمياء :. (ان التراب يستحيل نباتا ، والنبات يستحيل حيوانا ، وان أرفع المواليد هو الانسان

« الحيوان » وهو آخر الاستحالات الثلاثة وأرفعها ، وان أرفع مواليد التراب (ومنه المعادن) النبات ، وهي أدنى طبقات الحيوان، سلسلة تنتهي عند الانسان • الخ ، فاذا كان بناء مذهب النشوء والارتقاء على هذا الأساس ، فالسابق فيه علماء العرب ، وليس « داروين » مع الاعتراف بفضل الرجل ، وثباته ، وصبره على تتبعاته وخدمته « للتاريخ الطبيعي » من أكثر وجوهه ، وان خالفته وخالفت أنصاره في مسألة « نسمة الحياة » التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى ، لا على سبيل الارتقاء من سعدان ، فالانسان ، أو من الزوابع المائية » (١٦٦) •

ومن خلال هذه المواقف المتباينة والتي وردت في الكتابين يتضح لنا التطور البالغ الأثر الذي عاشه الأفغاني ، بل ان نقطة الخلاف التي بقيت بينه وبين «داروين» وهي «نسمة الحياة» أو أصل الحياة فالأفغاني يعود لمناقشتها بشكل أكثر مرونة وأكثر ثقة في الوصول ـ بالبحث العلمي ـ الى الحقيقة •

فيقول : « ان كل ما جاء في مذهب الطبيعيين من حصر الأحياء بأنواع قليلة ، وتفرع الكثير منها وعنها ، كل هذا لا يضر التسليم به ، كما أنه لا يفيدهم أن الحياة وظهور الأحياء نتيجة طبيعية لقوى طبيعية ، نعم • ان أمكنهم اثبات التولد الذاتي كان لأقوالهم معنى ، ولمذهبهم مستندا » (١٦٧) •

يتبين لنا مما سبق أن الأفغاني حتى في كتابه « الرد على الدهريين » ان وجدنا فيه بعض الآراء المعادية للاشتراكية ولقضية التطور ونظرية النشوء والارتقاء والتنديد بالثورة الفرنسية ، فقد وجدنا في هذا الكتاب نواحي عبقرية عن التحليل العلمي للتحول الاجتماعي وصراع الطبقات في المجتمع العربي في عهد

الخليفة الثالث عثمان بن عفان ، كما وجدنا فيه ربطا بين العدالة الاجتماعية والاسلام فى مرحلته الأولى التى رآها تجربة اشتراكية مرتبطة بحياة المجتمع العربى الاجتماعية .

ومع ذلك فليس الأفغانى فى المرحلة الهندية التى استمرت حوالى ثلاث سنوات هو فقط هذا الكتاب ، ولكن له مواقف أخرى تتسم بالانسانية والعمق والحث على طلب العلم بالاستفادة من علوم العصر فى أوربا .

ففى محاضرة ألقاها الأفغانى فى قاعة « ألبرت هول » انتقد فيها احجام المسلمين عن الاستفادة من علوم العصر التى ازدهرت فى أوربا على الرغم من استمرارهم فى ترديد مقولات أرسطو التى استعان بها أسلافهم وكأنما هو قطب من أقطاب الاسلام ، ومع ذلك اذا جاء ذكر جاليليو ونيوتن وكبلر قالوا هؤلاء كفار ! » .

وقد سبق الاشارة الى تفصيل ذلك فى موقف الأفغانى من العلم والاجتهاد .

كما سبق الاشارة الى مقالته فى الهند عن « فوائد الفلسفة » حين انتقد أهل الجمود من معاصريه لأنهم أضاعوا قدراتهم العقلية فيما لا يفيد الأمة وكان يجب عليهم أن يوجهوها الى علاج مشاكل الفقر والعجز واليأس التى يعانى منها المسلمون (١٦٨) .

فهذه المواقف التى يربط فيها بين العلم وحل مشكلات الانسان هى مواقف انسانية تقدمية وهى فلسفة اجتماعية جدلية تجعل من الأفغانى فيلسوفا اجتماعيا عظيما .

وينقل لويس عوض عن بلنت ، أن الأفغانى فى الهند شق لنفسه طريقا وسطا بين المتفرنجين وبين أهل الجمود فيقول :

« ويبدو أن الأفغانى حاول فى كلكتا بالهند أن يفتح لمسلمى الهند طريقا ثالثا .. بالجمع بين اصلاح الاسلام والوحدة الاسلامية، وهناك الآن كثيرون يفكرون على طريقته ، ويعتقدون فى موقف وسط بين هذين الحزبين المتنافسين » .

ويتجمع الشباب المعتدل حول الأفغانى ويرفض طريق علماء الدين المحافظين ، كما يرفضون مدرسة السيد « أحمد خان » الليبرالية التى كانت تجد تناقضها الأول مع التخلف الداخلى وليس مع الاستعمار البريطانى » (١٦٩) .

أثر الأفغانى فى الهند :

ولقد ترك الأفغانى فى الهند أثرا واضحا ـ وان كان أقل من مثيله فى مصر ـ وكان له مريدوه وتلامذته ، حيث وجد عداؤه للانجليز أرضا خصبة فى الهند ، التى كانت تعانى من الاحتلال الانجليزى لها ، بينما وجدت دعوته للجامعة الاسلامية تربة طيبة حيث تعاطف الهنود المسلمون مع الخلافة العثمانية ـ التى لم يمتد اليهم احتلالها ، ولم يعانوا منها اضطهادا واستبدادا ، كما عانت أقطار المشرق العربى ، وأملوا منها المساندة والمعاونة لتخليصهم من الانجليز .

وكان للأفغانى مكانة كبيرة فى الهند ، يؤكد ذلك ما ذكره بلنت ردا على المستشرق الانجليزى « ادوارد براون » الذى كان يستعد لانهاء كتابه الضخم « الثورة الايرانية » فأرسل الى « بلنت » عام ١٩٠٩ يستكتبه معلوماته ورأيه عن الأفغانى .

وقد جاء فى رد « بلنت » ذكر للقائه الأول بالأفغانى فى لندن فى ربيع عام ١٨٨٣م وتحدث عن رسـائل التوصـية التى كتبها الأفغانى لبلنت ، موجهة لأصدقاء الأفغانى فى الهند ٠

يقول بلنت : أثبتت الخطابات التى أعطانى اياها الشيخ ، أنها على جانب كبير من الفائدة بالنسبة لى ، فقد وجدته علما فى كل مكان من الهند ، وفى كلكتا كان ثمة عدد من الطلاب المسلمين الشباب كرسوا أنفسهم تماما لمبادىء الجامعة الاسلامية فى الاصلاح الحر ، وكذلك كانت الحال فى المدن الكبيرة الأخرى فى الهند الشمالية ، لقد كان خصما للحكم الانجليزى بجماع قلبه ، ولكن دون أى تحيز متعصب فى الوقت نفسه ، وكان فى مقدوره أن يرحب بشروط عادلة من الاتفاق مع انجلترا ، ويعتقد أن هذا الاتفاق أمر ممكن » (١٧٠) ٠

ومن خلال ما سـجله بلنت فى يوميـاته عن زيارته للهند ومقابلاته لكثير من شخصياتها ورجال الدين وقادة الرأى والفكر فيها عام ١٨٨٣ م نلمح ما كان للأفغانى من صلات طيبة ومكانة مرموقة فيها ٠

ففى ٢٩ نوفمبر ١٨٨٣ قابل بلنت في حيدر أباد شابا فى الثانية والعشرين يدعى « لائق على » خلف أباه فى حكم ولاية « حيدر أباد » ، وذكر له أن الأفغانى كان صديقا لأبيه ، ثم دعاه الى الافطار معه يوم السبت أول ديسمبر ، ولما ذهب اليه « بلنت » قابل هنـاك سـكرتيره السيد حسين بلجرامى وأخاه السيد على بلجرامى وكلاهمـا من أبنـاء الشـيعة فى مدينة دلهى وكان الأخير مهندسا تعلم تعليما انجليزيا جزئيا ، وأصبح فيما بعد عضوا بالمجلس الهندى فى لنـدن ، وقد ذكر لبلنت أنه لو أعيد

عرابى الى مصر ومعه أحرار الأزهر ، وتكون هناك أساس دينى للاصلاح ، لكان أثر ذلك عظيما فى الهند ٠

وأضـــاف : « نحن ننظر الى مصر ومكة أكثر مما ننظر الى القسطنطينية ، ولكننا جميعا فى الهند متخلفون ، ولذلك لا غنى عن الأساس الدينى » ٠

وكان على بلجرام يكره ـ كشيعى ـ السلطان عبد الحميد ـ كما يقول بلنت ـ ويرى الأفغانى ـ الذى عرفه أثناء نفيه ـ الهند ـ « أقرب الى الاشتراكى والمهيج المحرض الذى لا يستطيع تحقيق الاصلاح المنشود » ٠

وفى مساء ذلك اليوم من ديسمبر زار « بلنت » نواب رسول يارخان ، الذى لم يحضر مأدبة الافطار ، وقال عنه إنه « عالم شاب فاضل من النوع الأزهرى الذى أعرفه جيدا فى مصر ، متحرر ، اشتراكى ، وتلميذ متحمس لجمال الدين ، لا يعرف الانجليزية ، ولكنه ملم بالفارسية والعربية الى حد ما ، وقد تحدثنا بالأخيرة ، وقال ان غالبية المسلمين هنا من السنة ، ولكن لا يوجد خلاف كبير بينهم وبين الشيعة ، ولا شعور سيىء ، وجمهور الناس هنا جاهل تماما بما يجرى خارج حيدر أباد ، ولكنهم سمعوا عن الحرب المصرية (بين عرابى والانجليز) وتعاطفوا مع عرابى ٠

ثم أضاف « بلنت » الى ذلك : « ولست تجد فى الهند كلها معلما مثل جمال الدين ، فقد أخرج (الشاب) صورة للشـــيخ الأفغانى من جيبه باجلال واحترام، ونسخة من صحيفة «أبو نضارة» كانت صورتى منشورة بها ٠

في ٢٤ ديسمبر قابل شخصا آخر في كلكتا يدعى مولوى أ٠م نذكره بجمال الدين في استنارته وتحرره ، وكان الرجل عالما « تحول الى الفكرة الكبيرة في الاصلاح الاسلامي والوحدة الاسلامية التي دعا اليها جمال الدين ، ويوجد من هذا النوع الآن كثيرون يتوسطون الفريقين المتصارعين هناك (المتعاونون مع الانجليز والتقليديون) وقد ذكر الرجل أن جمال الدين خاب أمله في مسلمي كلكتا الذين كانوا يخشون الاستماع اليه بسبب الحكومة ! » ٠

ثم دعا بلنت الى العشاء ومقابلة تلاميذ الأفغاني ٠

في ٢٦ ديسمبر لبي الدعوة وقابل جمعا كبيرا من تلاميذ الأفغاني في كلكتا « تحدثوا عنه بشيء كالعبادة !! » ٠

في أول يناير ١٨٨٤ م كتب بلنت :

« زارني خمسة من أصدقاء جمال الدين ليعبروا عن اعجابهم بكتابي « مستقبل الاسلام » وهم جميعا من شباب الطلاب ، متحمسون يكرهون انجلترا بكل قلوبهم ، ومن قراء « أبو نضارة » ، ولكنهم جميعا متحررو التفكير من ناحية الدين ، وأفكارهم نفسها هي أفكار جمال الدين » (١٧١) ٠

ومن خلال هذه الصورة السريعة التي رسمها بلنت للأفغاني وتلاميذه في الهند ، يبدو الأفغاني ذو شخصية مغناطيسية تجذب اليها الكثيرين ، كما يبدو مختلفا عليه ، كما هي العادة مع مثل هذه الشخصيات ، فهو اما رجل ذو سطوة وأثر في المحيطين به ، وتتدرج هذه السطوة من مجرد الاعجاب به الى الحديث عنه بشيء أقرب الى العبادة، واما رجل خطير يخشى الناس الاستماع اليه، ويتجنبونه حرصا على سلامتهم ، أو يصفونه بأنه مهيج ومحرض وثوري ، أي اشتراكي بالمعنى الذي كان يفهمه العامة وأصحاب السلطة وقتها ٠

كما تلاحظ أن الأفغانى يميل الى تأكيد أصله العربى ، وان المتعاطفين معه فى الهند وقتها ، أصدقاء أو تلاميذ ، كانوا أكثر عددا من الساخطين عليــه •

وحين قامت الثورة العرابية حددت السلطات الانجليزية فى الهند اقامة الأفغانى فى كلكتا بعد أن نقلته من بمباى ، وفرضت عليه العزلة عن أخبار العالم ، حتى هزمت الثورة العرابية ، واحتل الجيش الانجليزى مصر ، عندئذ سمحت له بالسفر الى حيث يشاء•

ومع ذلك نجـد الدكتور لويس عوض قد حكم عليــه بأنــه « أثناء وجوده فى كلكتا عرض خدماته على الحكومة البريطانية ، ولكنها اعتذرت عن قبولها مع الشكر ! » كما حكم عليه فى وقت آخر بأنه كان « محامى روسيا فى السياسة الأفغانية » (١٧٢) •

مرحلة العروة الوثقى بباريس

ترك الأفغانى الهند واتجه الى باريس عام ١٣٠٠ هـ الموافق ١٨٨٣ م ، وفى الطريق اليها قصد لندن لبضعة أيام فى ضيافة « بلنت » فى منزله .

ويروى بلنت أن الأفغانى سافر من الهند الى الولايات المتحدة، حيث حاول الحصول على الجنسية الأمريكية ، ثم مر بلندن ، وذهب الى باريس فى النهاية ، حيث جمع حوله فريقا من الوطنيين المبعدين من مصر بعد « معركة » التل الكبير (١٧٣) .

وكان الأفغانى فى رحلته من الهند الى أوربا مارا بقناة السويس ، قد أرسل خطابا الى الشيخ محمد عبده — الذى كان منفيا يومئذ ببيروت ، تنفيذا للأحكام التى صدرت ضد زعماء الثورة العرابية — وطلب منه اللحاق به فى باريس ، وقد وصلها عام ١٨٨٣ م .

أما عن زيارة الأفغانى لأمريكا فليس هناك ما يثبتها ، فلم يشر اليها الأفغانى ، ولا أحد من تلاميذه ، أو كتاب سيرته .

وسوف نتعرض فى هذه المرحلة لنشاطه فى ثلاثة مجالات :

١ ــ نشاطه فى باريس وحواراته مع فيلسوفها « أرنست رينان »، واتصالاته بتنظيماتها الاجتماعية والسياسية ٠

٢ ــ اصداره لمجلة العروة الوثقى ٠

٣ ــ مفاوضاته السياسية مع الانجليز ٠

نشاطه فى باريس :

فى باريس نشط الأفغانى بين الشرقيين المقيمين بها ، وساهم معهم فى تنشيط روابطهم ونواديهم ، كما نشط فى اقامة علاقات تعاون وتحالف مع المنظمات الفرنسية الاجتماعية والثورية من نقابات وأحزاب وجمعيات تعاونية ٠

ولكى يكسب هذا التعاون والتحالف ثباتا واستمرارا وعمقا ، ويحرره من العلاقة الفردية المؤقتة جعله بين هذه التنظيمات وبين « جمعية العروة الوثقى » السرية ، التى تكونت بأوطان الشرق للدعوة للتضامن الاسلامى والجامعة الاسلامية ومكافحة الاستعمار، والتبشير بالتجديد والاصلاح ، وكان الأفغانى رئيس هذه الجمعية٠

ومكنته هذه العلاقات من التعرف عن كثب بقادة هذه المنظمات وأصحاب الرأى فى فرنسا وكان هذا الاتصال من العوامل التى أثرت فى تغيير وتطوير كثير من أفكاره السابقة التى وردت فى كتابــه « الرد على الدهريين » ، وظهر هذا التطــور فى كتابــه « الخاطرات » ، وسبق الحديث عن ذلك ٠

وفى باريس كتب فى الصحافة الفرنسية ، مسهما بجهده فى الدفاع عن العروبة والاسلام ٠

ومن أشهر الأدوار التي أسهم بها ، رده على المستشرق الفرنسي « أرنست رينان » ــ الذى اتهم الاسلام ــ فى محاضرة له بالسربون ــ بمعاداة العلم وتقييد حرية العلماء ، كما اتهم العقل العربى بالقصور عن التفكير الفلسفي المركب ٠

وقد رد عليه الأفغاني بمحاضرة نشرتها صحيفة « ديبا » الفرنسية فى ١٩ مايو عام ١٨٨٣ م كما طبعت فى كتيب خاص ٠

وقد استطاع الأفغاني برده هذا أن ينتزع احترام رينان ، لذلك وصفه رينان بقوله :

قلما استطاع أحد أن يؤثر فى نفسى مثل ما أثر هو ، ومحاورتى واياه هى التى دعتنى الى أن أجعل عنوان موضوع محاضرتى فى السوربون : « صلة الروح العلمية بالاسلام » ٠

ان الشيخ جمال الدين أفغانى متحرر مما علق بالاسلام من أوهام وخرافات ، وهو من العناصر القوية القلب التى تسكن المرتفعات المجاورة لتخوم الهند حيث تكمن روحه الآرية ، تحت نقاب ضعيف من الاسلام ٠٠ هذا ووجود الشيخ يعتبر أكبر دليل على تلك الحقيقة الكبرى التى كثيرا ما صرحت بها قائلا : ان قيمة الأديان منوطة بقدر ما يكون لمعتنقيها من تقدير ٠٠٠ لقد خيل الى من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته ، وأنا أتحدث اليه ، أننى أرى وجها لوجه أحد من عرفتهم من القدماء ، وأننى أشهد ابن سينا أو ابن رشد أو أحد أولئك الملحدين العظام الذين ظلوا خمسة قرون يعملون على تحرير الانسانية من الاسار ! » (١٧٤) ٠

وتقدير رينان للأفغانى لم يخل - كما يبدو - من النظرة الآرية المتعالية التى تفرق بين الأجناس ، وتفاضل بينهم حضاريا على أساس العرق والجنس ، كما أن هذه النظرة لم تخل من المغالطة حيث تناسى أن الأفغانى عربى ينتهى نسبه الى الحسين بن على .

اصدار العروة الوثقى :

فى غرفة متواضعة فوق سطح منزل رقم ٦ بشارع مارسيل بباريس أصدر الأفغانى مع الشيخ محمد عبده مجلة « العروة الوثقى » لتعبر عن الجمعية المسماة بنفس الاسم ، والتى كلفته باصدار هذه المجلة علنية وباللغة العربية من باريس للدعوة لأهدافها ، وكان الأفغانى مدير السياسة لهذه المجلة ، كما كان الشيخ محمد عبده رئيس تحريرها .

وقد نشر مضمون قرار الجمعية فى افتتاحية العدد الأول من المجلة عندما ذكر فيه أن قادة التنظيم « طلبوا ... واختاروا أن يكون لهم فى هذه الأيام جريدة بأشرف لسان عندهم ، وهو اللسان العربى ، وأن تكون فى مدينة حرة كمدينة باريس ، ليتمكنوا بواسطتها من بث آرائهم ، وتوصيل أصواتهم الى الأقطار القاصية ... فرغبوا الى السيد جمال الدين الحسينى الأفغانى أن ينشىء تلك الجريدة ، بحيث تتبع مشربهم وتذهب مذهبهم ، فلبى رغبتهم ، بل نادى حقا واجبا عليه لدينه ووطنه » (١٧٥) .

ولقد صدر من هذه المجلة ثمانية عشر عددا صدر العدد الأول منها يوم الخميس ١٥ جمادى الأولى عام ١٣٠١ هـ - ١٣ مارس عام ١٨٨٤ م ، وآخرها بتاريخ الخميس ٢٦ من ذى الحجة عام ١٣٠١ هـ الموافق ١٦ أكتوبر عام ١٨٨٤ م .

وقد كان من الأهداف الأساسية الأولى لهذه المجلة محاربة الاستعمار الانجليزى فى مصر والهند والسودان ، وتكتيل جهود الأقطار التى سقطت تحت سيطرته للتحرر منه ، وتحقيق استقلاليا، وكانت كلمة الأفغانى المعروفة دائما هى :

« تنكيس أعلام بريطانيا فى العالم الاسلامى » ٠

ولذلك حارب الانجليز هذه المجلة وحاصروها ، ومنعوها من الدخول الى كل من مصر والهند وفرضوا غرامة مائة جنيه مع الحبس سنتين لكل هندى تضبط فى حيازته نسخة من هذه المجلة٠

أما فى مصر فقد أصدر نوبار باشا رئيس النظار قرارا بتغريم كل من يقرأ « العروة الوثقى » ٢٥ جنيها ، واعتبار قراءتها جنحة ٠

وكان هذا الحصار من أسباب توقف المجلة ٠

وكانت كل الأفكار التى نشرت فيها للأفغانى ، أما دور محمد عبده فكان التحرير لعبارتها كلها ٠

ويروى الأمير « شكيب أرسلان » للشيخ رشيد رضا نص عبارة الامام محمد عبده وهى :

« أن الأفكار كلها للسيد ، ليس لى منها فكرة واحدة ، والعبارة كلها لى ، ليس للسيد منها كلمة واحدة » (١٧٦) ٠

وعلى الرغم من قصر عمر هذه الجريدة ، فقد كان لها أعظم الأثر فى العالم الاسلامى كله ، فى بعث الوعى الاسلامى والتحررى بين الشعوب الاسلامية ، وايقاظ الروح الكامنة فى النفس الشرقية ومحاربة اليأس ، وتنبيه الأمة الى ذاتيتها الأصيلة ، والدعوة الى امتلاك أسباب القوة والتقدم والعلم والتمدن ٠

وعن هذه الجريدة يقول الشيخ رشيد رضا فى المجلد الثالث من المنار ص ٤٥٥ :

« ان الجريدة المذكورة كانت لسان حال جمعية سرية تحمل نفس الاسم أسسها جمال الدين من عناصر مختلفة من مسلمى مصر والهند وشمال افريقيا وسوريا ، وكان هدف هذه المنظمة تحقيق الوحدة الاسلامية وايقاظ المسلمين من سباتهم ، وتنبيههم الى الأخطار المحدقة بهم ، ثم السير بهم قدما فى الطريق المؤدى الى مغالبة تلك الأخطار ، أما هدفها المباشر فقد كان منصبا الى تحرير مصر والسودان من الاحتلال البريطانى » (١٧٧) .

ولكن حول هذه الجمعية انطلقت مزاعم تحاول أن تشوه صورتها وتثير الغبار حول أهدافها ومنها :

● ما يزعمه روبرت كارمن دريفوس فى كتابه « رهينة الخمينى » من أن جمعية العروة الوثقى تجمعت تحت رايتها كل التنظيمات الارهابية المبعثرة (١٧٨) .

وهذا هو منطق المستعمرين الذين يرون فى الدفاع عن الأوطان ــ وهو دفاع شرعى ــ ومقاومة الاستعمار والاستيطان ارهابا .

كما يزعم لويس عوض أن الأفغانى فى مرحلة العروة الوثقى فى باريس كان متعصبا دينيا .

وقد فند الأفغانى هذا الادعاء فى العروة الوثقى حين قال :

« لا يظن أحد من الناس أن جريدتنا هذه ، بتخصيصها المسلمين بالذكر أحيانا ، ومدافعتها عن حقوقهم ــ تقصد الشقاق

بينهم وبين من جاورهم فى أوطانهم ويتفق معهم فى مصالح بلادهم، ويشاركهم فى المنافع من أجيال طويلة ، فليس هذا من شأننا ، ولا مما ندعو اليه ، ولا مما يبيحه ديننا » ٠

٠٠ فمن أين جاءت تهمة التعصب هذه ؟ قد يكون ذلك بسبب الحاح الأفغانى على ضرورة التجمع فى دولة واحدة أو دول متوحدة فى شكل كومونولث اسلامى ، مع التمسك بدينهم ، والالتفاف حول كتابهم ، والاعتزاز بالعصبية الدينيــة ، وهى غير التعصب المقيت الذى يقوم على الشقاق والتطاحن بين أصحاب الديانات المختلفــة ٠

هذا فضلا عن أن من تلامذة الأفغانى وأصدقائه كثير من غير المسلمين مثــل أديب اسحق المسيحى ويعقوب صنوع اليهودى ٠ ولكن هناك من المفكرين من يرى أن الطابع العام لموقف محمد عبده والأفغانى من المسألة الوطنية خلال فترة العروة الوثقى كان انتقاديا صريحا ، كانت الجنسية العصبية فى رأيهما عامل تقسيم بينما الاسلام يدعو الى الجنسية لا بمعنى العصبية الجنسية ٠٠ يجب على المسلمين أن يرفضوا كل ولاء وطنى وكل انتماء وكل اخلاص للوطن الأصلى لينطووا تحت لواء الدين الاسلامى بوصفه المصدر الوحيد للقوة والوحدة (١٧٩) ٠

كما يشير لويس عوض الى خطاب مرسل للأفغانى يتحدث عن أساليب لا أخلاقية تتبع فى سبيل قضية الجامعة الاسلامية ، ولاينجو من هذا التهجم الامام محمد عبده ، حيث يشير الخطاب الى واقعة تتهم محمد عبده بأنه تسلم مبالغ من تونس تبرعا لتمويل العروة الوثقى ، ولكنه لم يسلمها للأفغانى وسافر بها الى بيروت ولم يلتقيا الى يوم الممات !؟ (١٨٠) ٠

أما ما ادعاه سليم العنحورى من أن الأفغانى عندما أصدر العروة الوثقى بباريس « عاوده الاستمساك بالدين الحنيف » ، فقد سبق أن ذكرنا تراجعه عن اتهام الأفغانى بالالحاد ٠

وقد زار « بلنت » مقر جريدة « العروة الوثقى » فى باريس فى ٢٧ مارس عام ١٨٨٤ م وسجل ما شاهده فى هذه الزيارة بأن المقر رغم تواضعه فقد كان ملتقى لكثير من أبناء الأقطار الاسلامية وغيرها ممن يتطلعون الى استشارة الأفغانى والاستزادة من علمه وفكره فيقول :

« وجدنا جمال الدين فى غرفة صغيرة مساحتها ثمانية أقدام مربعة تقع فى الطابق الأعلى من بيت بشارع دى سيز ، حيث كان يحرر مع عبده صحيفة تدعى « العروة الوثقى » وفى ذات الوقت تقريبا دخل رهط شديد التنافر من الغرباء ، ملأ أفراده الغرفة ، فها هى سيدة روسية ، وذاك رجل بر أمريكى ، وهذان شابان من البنغال ، قدما نفسيهما بأنهما متصوفان جاءا ـ كما قالا ـ لاستشارة الشيخ الكبير ، وكان الهدف الأساسى من زيارتهما الاستعلام عن المهدى » (١٨١) ٠

وفى أواخر فترة العروة الوثقى عزم محمد عبده على العودة الى الاصلاح عن طريق التربية والتعليم فعرض على الأفغانى أن يتركا السياسة ويذهبا الى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات لتربية تلاميذ يكونون قادة للاصلاح فيما بعد ، فرفض الأفغانى ، وقال له : انما أنت مثبط ، لقد بدأنا طريقا ولابد لنا أن نتمه ٠

فهذا خلاف فكرى بين منهجين : منهج المفكر محمد عبده ومنهج السياسى الأفغانى ، كلاهما أراد تجديد شباب الاسلام ، وتحرير العالم الاسلامى ولكن على طريقته ٠

ولكن هناك من يرى أن القطيعة من صنع محمد عبده لحرصه على استعادة الحظوة لدى السلطة ويورد رواية محمد عبده عن المجادلة التى بدأت مع أستاذه الأفغانى بشكل لبق مهذب حول مناهج العمل ، ثم يصف هذه المجادلة بأنها تعكس سذاجة زائفة :

« ان السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب، لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الاسلام أكبر فائدة ، وقد عرضت عليه حين كنا فى باريس أن نترك السياسة ونذهب الى مكان بعيد عن مراقبة الحكومات، ونعلم ونربى من نختار من التلاميذ على مشربنا، فلا تمضى عشر سنين الاويكون كذا وكذا من التلاميذ الذين يتبعوننا فى ترك أوطانهم والسير فى الأرض لنشر الاصلاح المطلوب »(١٨٢)٠

وعدا جمعية العروة الوثقى يقال ان جمال الدين قد أسس جمعية اسلامية عالمية أخرى أسماها « أم القرى » كان يريد بها انتخاب خليفة واحد للعالم الاسلامى بأسره ، بيد أن السلطان عبد الحميد قضى على هذه الحركة (١٨٣) ٠

ولم أجد فى أى مصدر آخر أشارة الى أن الأفغانى كون هذه الجمعية ٠

ويبدو أنه بعد توقف الجريدة « العروة الوثقى » بدأ الأفغانى يجد نفسه المتفرغ من أجل الصراع الاسلامى الانجليزى فى مصر والهند وأفغانستان والسودان ٠

مفاوضاته مع الانجليز :

زار الأفغانى لندن مرة ثانية فى ١٠ شوال عام ١٣٠٠ هـ ـ ١٨٨٣ م بدعوة من الانجليز ، ومبادرة من « بلنت » وضمان بعدم المساس بحريته ٠

وهذا مما ينفى الادعاء بأن الأفغـانى هو الذى طرح نفسه وسيطا فى المفاوضات مدعيا بأنه يعرف المهدى معرفة شخصية ، مرددا عبـارة : تلميذى السـابق فى جامعـة الأزهر وهو الآن المهدى (١٨٤) ٠

فى لنـدن وفى هذه الزيارة تباحث الأفغانى مع تشرشـل وسالسبورى وسيردرموند ولف ممثل انجلترا بمصر حول المسألة السودانية والمصرية ، وبشكل خاص حول الثورة المهدية المشتعلة ٠

وكان الأفغـانى يحاول اسـتغلال اشـتعال الثورة المهدية لتحقيق جلاء الانجليز عن مصر والسودان واحترام ارادة المهدى وعودة عرابى من منفاه ٠

فى مارس ١٨٨٤ زار بلنت باريس زيارة قصيرة قابل فيها جمال الدين وعاد الى لندن وقد نال من الأفغانى وعدا مهما هو أن يعاونه فى تحقيق الصلح مع المهدى وانسحاب غوردون ، شرط أن تبدى وزارة الخارجية البريطانية حسن نيتها ، وما ان وصل بلنت الى لندن حتى بدأ فى الاتصال بمكتب جلادستون الذى ظل رئيسا للوزراء ، ولم يجد عند جلادستون مانعا من الصلح ٠

ومن خطابات الأفغـانى مع « بلنت » نعرف أنه لا يعـادى غوردون ويعده « نصيرا للحرية ومدافعا عن الاسلام » ولكنه يرى للمهدى حقوقا يجب أن تراعى ، كما نعرف أن بعض كبار أنصار المهدى كانوا تلاميذ للأفغانى على حد قوله ٠٠٠ وأن الحل فى رأيه يتلخص فى جلاء الانجليز عن مصر والسودان مقابل خروج غوردون ومن معه من المسيحيين سالمين ، فاذا قبلت الحكومة الانجليزية هذا الشرط أمكن ارسـال لجنة صلح يكون معظمها من المسـلمين

ويشترك فيها الانجليز ، ومنهم « بلنت » نفسه . ويكون الهدف منها ضمان أرض مصر واعادة فتح أبواب التجارة بينهما وبين السودان (١٨٥) ٠

ويقال أيضا انه اتفق مع الانجليز على حل ، ولكنهم عدلوا عنه بعد وفاة المهدى ٠

ويقول الأفغانى عن هذه المفاوضات :

لقد اتفق لى فيها أن انكلترا أرادت أن أكون فى الوفد الذى عزمت على ايفاده الى الثائر فى السودان ، بقصد مذاكرته فى أمر الصلح ، وكانت ثورته الشغل الشاغل لانجلترا فى ذلك الحين ٠٠ وقد سررت فى نفسى من هذه الرحلة الى السودان ، لما أنه انفتح أمام عينى الطريق الى خدمة المسألة المصرية ، ومعالجة أسبابها وانقاذها من سلطة الانكليز ٠٠٠ لو تم ذلك ٠٠٠ ولكنه لم يتم بسبب موت المهدى » (١٨٦) ٠

مات المهدى فجأة فى ٢٢ يونيو ١٨٨٥م ٠

فى حوار بين راندولف وجمال الدين قال راندولف تشرشل : ولكن بماذا تنصحنا ؟

جمال الدين : لابد أن تقيموا تحالفا مع بلاد الاسلام : مع أفغانستان وايران والترك والمصريين والعرب ٠

ومن الواضح من هذا الحديث الذى لم يشغل تشرشل أكثر من دور المستفسر فيه ، أن الأفغانى كان ملما بأحوال السياسة وتقلباتها فى عصره ، كما كان أميل الى القضايا الكلية ، لا الجزئية ، فهو لايشغل نفسه بموت المهدى أو عدم موته ، وانما ينظر الى المهدى

كظاهرة قابلة للامتداد ، ويميل الى فلسفة الظواهر التى يتحدث عنها ، ويحاول أن يستفز الانجليز كى يتحالفوا مع المسلمين ، بدلا من محاربتهم والاستيلاء على أوطانهم ، بل انه يطرح فى ذلك الوقت المبكر فكر الحكومة الاسلامية فى مصر ، وكرادع لخطر المهدى (١٨٧) ٠

ويقال ان الأفغانى رفض عرض الانجليز عليه تتويجه سلطانا على السودان ٠

ولكن الدكتور لويس عوض يكتب عن الفترة التى قضاها الأفغانى بلندن بحثا مطولا عنوانه « الأفغانى ملكا » معتمدا على لقاء بينه وبين « جاك بيرك » أبلغه فيه أن الوثائق فى بعض وزارات الخارجية الأوربية تتحدث عن أن الحكومة الانجليزية اتفقت مع الأفغانى بعد موت المهدى على تعيينه ملكا على السودان ، وان تعيين الأفغانى خليفة للمهدى يسهل اقامة الحلف الاسلامى ضد روسيا (١٨٨) ٠

وذكر « بلنت » استنادا الى كتاب « ثورة ايران » ص ٤٠٣ أنه تقرر ذات مرة فى لندن أن يتجه وفد بريطانى برياسة جمال الدين الى مدينة القسطنطينية ليستغل نفوذه لدى السلطان عبد الحميد لقبول تسوية للنزاع تشمل جلاء البريطانيين عن مصر وعقد حلف مع تركيا تنضم اليه ايران وأفغانستان ضد روسيا ، ولكن ألغى هذا المشروع بعلاته فى اللحظة الأخيرة ، وبعد أن تمت جميع الاجراءات الخاصة بالرحلة ٠

وفى سورة الغضب التى تملكت جمال الدين ازاء هذا التذبذب البريطانى غادر جمال الدين لندن متجها الى موسكو حيث

ضم صوته الى المنادين بانشاء حلف تركى روسى ضد انجلترا (١٨٩) ٠

كما كتب « بلنت » فى مفكرته بتاريخ أول يناير ١٨٨٥ م أنه رتب مقابلة مع الأفغانى من خلال تلميذيه : « المويلحى وجودت » اللذين شرحا له « طبيعة الخطة التى يرتبها جمال الدين (لمواجهة الانجليز بالاشتراك مع فرنسا وروسيا والهند ، بحيث اذا لم يساعده السلطان (العثمانى) فى ذلك فمصيره الخلع (١٩٠) ٠

ان عداء الأفغانى للتدخل الأجنبى وتسلله الى الأقطار الاسلامية هو عداء أصيل، قضى حياته كلها فى التصدى له وفضحه، فهو القائل فيما يشبه الشعارات التى تؤجج الحماسة فى القلوب :

« ملعون من يخون بلاده لمرض فى قلبه ، ملعون من يبيع أهل ملته بحطام يلتذ به ، ملعون من يمكن الأجانب من دياره ، محروم من شرف الملة الحنيفية من يمهد الطريق لخفض كلمة مواطنيه ، واعلاء كلمة المستعمرين ، ملعون من يخلج فى صدره أن يلحق عارا بأمته ليتمم ناقصا من لذته ٠٠٠ هيهات ، هيهات ! أيظن مريض القلب أنه سيترك حتى يأتى هذا المنكر ؟ أيظن أنه يعيش حتى يتمتع بما تكسب يداه (١٩١) ٠

ولكن مع عدائه الخالص للاستعمار فقد كان مثاليا استطاع الانجليز أن يستدرجوه ويحصلوا منه على ما عنده دون أن يقدموا له شيئا أو يحققوا بعض أهدافه ٠

فمن العرض السابق يتضح أن جمال الدين قد تردد على لندن فى الفترة من عام ١٨٨٣ الى عام ١٨٨٥ م أجرى فيها الاتصالات والمفاوضات مع المسئولين الانجليز ، وكان « بلنت »

يقوم بدور أساسى فى ترتيب هذه الاتصالات ، وكان الأفغانى يهدف من ورائها الى تحرير الهند وأفغانستان ومصر والسودان من الانجليز ، فى مقابل عقد حلف بين العالم الاسلامى وبين الانجليز ، على أساس الصداقة ، كما كان يسعى الى اعادة عرابى من منفاه ، وتأسيس خلافة عربية فى أراضى العرب داخل الامبراطورية العثمانية ، ولكن هذا السعى لم يجد ترحيبا عمليا عند الانجليز ، فقد انتهت المشاورات بينه وبينهم نهاية مفيدة لهم ، لقد حصلوا منه على أقصى ما يستطيعون من معلومات وأفكار واقتراحات ونصائح مهمة ، وأبدى لهم استعداده للتعاون معهم على أساس شروط معينة، وهى الأهداف التى كان يتوخاها من هذه الاتصالات وكان فى تعامله معهم محتفظا بعزته وكبريائه ، ولكنهم فى النهاية تركوه وتراجعوا عن وعودهم له ٠

وقد اكتشف هو نفسه هذا الغدر فى النهاية ، فقطع الهدنة بينه وبين الانجليز ، وعاد الى نضاله ضدهم ، بعد أن أصيب بخيبة أمل ، لا فى الانجليز وحدهم ، وانما فى صديقه « بلنت أيضا ٠ وقد انقطع الاتصال بينهما نحو ثمانى سنوات بدءا من عام ١٨٨٥ م ٠

وعن آخر مقابلة لهما فى لندن فى ٢ نوفمبر عام ١٨٨٥ م تحدث بلنت عن مشاجرة بين صديقين للأفغانى تمت فى حجرته ، وهو فى ضيافة بلنت بلندن ، يقول « بلنت » :

« وكان على أن أطلب منهما مغادرة البيت، فتبعهما السيد ٠٠ وقد اقترحت على السيد أن ينتقل الى مكان آخر ، فقد أقام عندى ثلاثة أشهر ، وهى مدة الضيافة العربية كاملة ، وكانت هذه آخر مرة رأيت فيها السيد الطيب فى ذلك العام (٢ نوفمبر ١٨٨٥ م)

فقد غضب من معاملتى لصديقيه ، وغضب أكثر لخيبة أمله فيما يتصل ببعثة دراموند وولف ، وغادرا انجلترا بعد بضعة أيام غاضبا على كل ما هو انجليزى ، نافضا نعليه من غبار الانجليز ، ثم ذهب الى موسكو حيث انضم الى كاتكوف زعيم الوحدة السلافية المعروف فى حملته ضد الامبراطورية البريطانية . ومن روسيا ذهب الى ايران وأفغانستان لذات الهدف ...

لقد كان جمال الدين رجلا عبقريا اكتسبت تعاليمه نفوذاً من الصعب التقليل منه على حركة الاصلاح المحمدى خلال السنوات الثلاثين الماضية ، وأشعر بأنى قد شرفت باقامته ثلاثة أشهر تحت سقف بيتى فى انجلترا ، ولكنه كان رجلا برى الطباع أسيويا من قمة رأسه الى أخمص قدميه ، ليس من السهل ترويضه على الأساليب الأوربية » (١٩٢) .

ويتضح من هذه الأحداث أن الأفغانى قد خدع فى الانجليز وأنه كان متفائلا أكثر من اللازم فى نظرته لهم علاوة على أنهم كانوا يعرفون حدود قدرته ، فهو لم يكن ممثلا ولا معبرا عن أى حكومة من حكومات الأقطار الاسلامية ، بل ان الكثير منها يعاديه ويطارده، مما أضعف من قدراته التفاوضية أمام الانجليز ، فاكتفوا بالاستفادة من آرائه ونصائحه ، كما يتضح أن بلنت نفسه قد أخذ يتخلى عنه حين وجد أن دوره فى الوساطة قد انتهى، مما يطرح هنا تساؤلا وهو : هل كان « بلنت » جزءا من تخطيط الانجليز فى استدراج الأفغانى واستفراغ كل ما عنده من أفكار وآراء ليستنيروا بها ؟! أم وجد أن احتضانه أبعد من هذا مما يسبب له مشاكل مع المسئولين الانجليز ، أم أنه لم يستطع أن يتآلف مع الأفغانى وطباعه ؟!

استمر الأفغانى مقيما بباريس ويتردد أحيانا على لندن حتى قررمغادرة أوربا والسفر الى شبه الجزيرة العربية فى أوائل شهر جمادى عـام ١٣٠٣ هـ ـ ١٨٨٦ م حيث كان يراهـا بعيدة عن النفوذ الاستعمارى ومؤهلة للاستقلال عن الأتراك ، ويأمل أن ينفذ بها مشروعه فى اقامة خلافـة عربية ، ولكنه غادر الجزيرة العربية الى طهران فوصل اليها فى ٢٢ ربيع الثانى عام ١٣٠٤هـ ـ ١٨٨٧ م استجابة لدعوة شـاه ايران ناصر الدين الذى أغراه باستعداده لتنفيذ أهدافه فى التجديد والديمقراطية .

ولكن الأفغانى لم يمكث بايران طويلا ، لأن الشاه تخوف من الاصلاح فلم يثبت على وعده ،فغادر الأفغانى طهران فى ٩ شعبان عام ١٣٠٤ هـ ـ ١٨٨٧ م الى موسكو لتنسيق جهود الحركة الاسلامية مع القيصرية الروسية ضـد الاستعمار الانجليزى فى الهند ومصر .

وعاش فى بطرسبرج سنتين ، ونشرت صحفها له مقالات ضد انجلترا واستعمارها وشرح فيها أهداف الاتحاد الاسلامى .

وقد استقبله القيصر ، وسأله عن سبب خلافه مع الشاه ناصر الدين فقال الأفغانى :

« انه الحكومة الشورية أدعو اليها ولا يراها » الشاه .

فقال القيصر : « الحق مع الشاه ، فكيف يرضى ملك أن يتحكم فيه فلاحو مملكته ؟! » .

فرد عليه جمال الدين قائلا : « أعتقد يا جلالة القيصر ، أنه خير للملك أن تكون ملايين رعيته أصدقاء له ، من أن يكونوا أعداء يترقبون له الفرص ! » .

فلم يعجب القيصر هذا الحديث ، ونهض علامة الاذن للأفغانى بالانصراف ؟!

وهذا التقلب من العمل للتحالف مع الانجليز الى السعى لطلب التحالف مع روسيا هو مما يؤخذ على جمال الدين لأنه يوحى بالتسرع والاندفاع دون بصيرة نافذة لفهم الدوافع الموضوعية والمصالح الثابتة التى تحدد أين نتحالف وأين نتصادم ؟ ومع من ؟ ومتى ؟ ولا يكون للانفعالات الذاتية دور مؤثر فى تحديد مسار التحالفات أو الصراعات ٠

وفى زلة قدم أخرى تؤخذ على الأفغانى حين أحسن الظن بالقيصرية الروسية فعرض عليها الشراكة مع الفرس والأفغان فى استعمار الهند واقتسام غنائمها فيقول :

الروس فى حاجة للمواصلة مع أمراء الهند ، وفى ضرورة للوقوف على أخلاقهم ومجارى مياههم ومواقع أهوائهم ، ولا سبيل يوصلهم الى ذلك الا اشراك الفارسيين والأفغانيين فى أعمالهم الحربية والسلمية ، ليس من السهل على الروسية أن تستعين بدولة فارس وامارة الأفغان على فتح أبواب الهند ، الا أن تساهمهما فى الغنيمة وتشركهما فى المنفعة ، والا كانا سدا محكما دون أهم غاياتها ! » (١٩٣) ٠

نشاطه فى ايران :

ترك الأفغانى روسيا وسافر الى ألمانيا وقابله الشاه ناصر الدين فى « ميونيخ » وعرض عليه العودة الى طهران ليكون رئيسا للوزراء، فوافق بعد الحاح ،

ويتحدث الأفغانى عن هذا اللقاء فيقول :

« ان بعض الكبراء الألمان وغيرهم جمعونى به (الشاه) ، فرغب الى أن أذهب معه الى بلاده ليجعلنى رئيس وزرائه فأبيت .. فألح على أشد الالحاح حتى ألزمنى الذهاب معه ، وكان يقول عنى : هذا رجل العالم السياسى الحربى الجدير بأن يكون رئيس وزارة ، ويقوم بتدبير الشعب » (١٩٤) .

وقبل وصوله الى طهران سافر الى موسكو لتنسيق موقفها مع الشاه ضد الانجليز ، ونجحت مهمته ، ثم واصل الرحلة الى طهران ، فوصلها عام ١٨٩٠ م .

ولكن لم يدم الوفاق طويلا ، فسرعان ما تخوف الشاه من الديمقراطية والدستور ، ونشب الخلاف بينه وبين الأفغانى الذى قال له :

« ان تاجك وعظمة سلطانك وقوائم عرشك سيكونون بالحكم الدستورى أعظم وأنفذ وأثبت مما هو الآن ... فاسمح لاخلاصى أن أؤديه قبل فوات وقته ! » .

وقال له ينقده :

« ان الفلاح والعامل والصانع فى المملكة ، يا حضرة الشاه ، أنفع من عظمتك ومن أمرائك ... ولاشك يا عظمة الشاه أنك رأيت وقرأت عن أمة استطاعت أن تعيش بدون أن يكون رأسها ملك ، ولكن هل ، رأيت ملكا عاش بدون أمة ورعية ؟! » (١٠٥) .

كان الأفغانى فى ايران قد أبصر المظالم التى يعانيها الشعب من حكم الشاه ناصر الدين فوقف ضده وضد أصدقائه الانجليز .

«وأراد الشاه أن يحدد اقامة الأفغانى ، ولكنه لجأ الى حيلة لينقذ نفسه ، يقول الأفغانى :

« فأعملت الحيلة ، وذهبت الى (مقام عبد العظيم) ، وهو من أحفاد بعض الأئمة ، ومقامه حرم ، من دخله كان آمنا ، فمكثت هناك سبعة أشهر ، كتبت فى أثنائها عدة مقالات ، وحررت فى الجرائد جملة كتابات فى مثالب الشاه المذكور ، وحث الشعب على خلعه ! » (١٩٦) .

ولكن الشاه استخدم أسلوبا قاسيا ومهينا لطرد الأفغانى من ايران ، ففى شعبان عام ١٣٠٨ هـ ١٨٩١ م اقتحم داره ب (مقام عبد العظيم) قوة من الجند تقدر بخمسمائة ، واقتادوه فى شتاء قارس الى الحدود الايرانية العثمانية عند العراق ، وكان مريضا بالحمى ، فنقلته السلطات العثمانية من بغداد الى البصرة ، بعد أن رفضت طلبه زيارة المشاهد المقدسة أو السماح له بالسفر الى شبه الجزيرة العربية .

ومن البصرة أعطى رسالته الشهيرة (حجة الله البالغة وحملة القرآن) الى أحد علماء الشيعة المنفيين ليقوم بمهمة توصيلها الى عالم الشيعة الحاج محمد حسن المجتهد الشيرازى ، وبقية العلماء والمجتهدين فى كربلاء والنجف وسامراء ، يحرضهم فيها ضد سياسة الشاه الموالية للانجليز والضارة بمصالح الشعب .

وكان من آثار هذه الرسالة تلك الفتوى الشهيرة التى أصدرها المجتهد الشيرازى بتحريم شرب « التمباك » الذى كان الشاه قد منح امتيازه لشركة انجليزية ، « وألغى هذا الامتياز ، ودفع الشاه التعويض للشركة الانجليزية (شركة ريجى) .

وسافر الى لندن وأخذ يعمل على فضح الشـــاه بالخطابة والكتابة ، فكتب فى صحيفة (ضياء الخافقين) بعددها الأول فى أول يناير ١٨٩٢ م مقالا عن (أحوال فارس الحاضرة) وفى العدد الثانى فى أول مارس ١٨٩٢ م مقالا بعنوان : [بلاد فارس) يكشف فيهما خضوعه للنفوذ الانجليزى ، وقد قـام الانجليز بتعطيل الصحيفة .

وحاول سفير ايران بلندن « رستم باشا » أن يغريه بتحقيق ما يطلب مقابل وقف حملته ضد الشاه ، فكان رد الأفغانى :

« لا أتمنى الا أن تزهق روح الشاه ، ويشق بطنه ، ويوضع فى القبور ! » (١٩٧) .

ولما يئس الشـاه من اسـكات الأفغانى لجأ الى السـلطان العثمانى لاسكاته ، فاحتال عليه السلطان عبد الحميد بدعوته الى الآستانة ، كى يعاونه على نشر التضامن الاسلامى ، وبناء الجامعة الاسلامية .

فسافر الأفغانى الى الآستانة عام ١٣١٠ هـ ـ ١٨٩٢ م ليقع فى سجنها الذهبى :

الفصل السادس :

الأفغاني والجامعة الإسلامية

في الآستانة مرة أخرى

كان الأفغاني قد عاش مرحلة ضعف السلطنة العثمانية وتخلفها ، وواجه هذا التحدي الداخلي بالمطالبة بالتجديد وبفتح باب الاجتهاد وبالعودة للأصول بعد تنقيتها من الاضافات والخرافات والبدع التي أدخلت عليها ، وباستعمال العقل ، والاعتماد على قوى العلم ، وتخليص البلاد من الاستبداد والظلم بانشاء النظم الدستورية الحرة ، والانفتاح على الحضارة الغربية لأخذ ما يفيدنا منها ، وكان سببا في تفوق أوربا وحضارتها .

كذلك عاصر الأفغاني فترة المد الاستعماري وسعي أوربا ، وخاصة انجلترا ، لبسط نفوذها وسيطرتها على أقطار العروبة والاسلام .

لقد شاهد الأجواء العاصفة التي كانت تواجه الهند وفارس وأفغانستان ، والضغط العنيف الذي تعيشه تركيا ومصر .

فدفعه هذا التحدي الخارجي الى الدعوة لاتحاد العالم الاسلامي لمواجهة هذا الزحف ووقفه، وبناء روح الكرامة للمسلمين ، واشعار أهل الشرق بعزتهم وحقهم في الحرية ، وزعزعة صروح الظلم .

لقد تطلع الى عمل موحد يواجه الغزو الاستعماري ويقف في وجهه ويعطل نموه وامتداده ، وهذا هو السبيل لوقاية العالم الاسلامي من الفناء ، أو الذوبان ، والعيش على هامش أوربا .

دعا الأفغاني الى أن ترتبط أجزاء العالم الاسلامي بروابط محكمة يكون لها هدف واحد ، وتحكم كلها بحكومات امامها القرآن وأساسها العدل والشورى واختيار أصلح العناصر ، وهو يرى أنه ليس في الامكان أن يخضع العالم الاسلامي كله لأمير واحد ، ولكن يمكن مع تعدد الأمراء والدول أن تتحد الأهداف ويتحقق التضامن ، حيث يقول في العروة الوثقى عام ١٨٨٤ م :

« ولا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصا واحدا ، فان هذا ربما يكون عسيرا ، ولكنني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجه وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه ، يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع ، فان حياته بحياتهم ، وبقاءه ببقائهم » (١٩٨) .

وقد ضرب المثل في ذلك بتوحيد الولايات الجرمانية بعد تشتيتها وعمل على بث الثقة في النفوس وزرع الأمل في اليقظة والنصر ، بتذكير المسلمين بأمجادهم ، وبأن التفاوت بين الأمم والشعوب ، واستعمار دولة لأخرى ليس قانونا أزليا ، وانما هو حادث عرضي ينتهي بانتهاء أسبابه ، فهو خاضع كالظاهرات الاجتماعية والتاريخية لقوانين التطور .

كما أخذ ينبههم الى أن القرآن قد دعاهم « ألا يدينوا لسلطة من يخالفهم » وطرح ولاية الأجنبي عنهم وكشفها عن ديارهم « ومنازعة كل ذي شوكة في شوكته ، والقرآن يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين ، وطلب المنعة من

كل سبيل ، ويؤكد أن « الديانة الاسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة والعزة ، ورفض كل قانون يخالف شريعتها ، ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها ، فالناظر فى أصول هذه الديانة ، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكما لا ريب فيه ، بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية فى العالم ، وأن يسبقوا جميع الملل الى اختراع الآلات القاتلة ، واتقان العلوم العسكرية ، والتبحر فيما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها » (١٩٩) ٠

كان الأفغانى يهدف من كل هذا الى أن يثق المسلمون بقدرتهم على استعادة أمجادهم ، ويستنفرهم للتصدى للزحف الاستعمارى ورفض الخضوع له ٠

لم يكن تيار الأفغانى هو الوحيد الذى يندرج تحت شعار « الجامعة الاسلاميـــة » ولكن سبقته وعاصرته حركات شـــاركته ــ بدرجات متفاوتـــة ــ هذا الشـــعار ، واشتركت معه ــ لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية ــ فى الاتجاه العام المعادى للتدخل الأجنبى والداعى لتحرير المسلمين من الضعف السياسى والاجتماعى والاقتصادى ، ومن التخلف الفكرى والعلمى والروحى ، وسيطرة الخرافات والأوهام ، من أجل العودة بالمسلمين الى استئناف دورهم الحضارى والمشاركة فى العطاء الانسانى ٠

جمع شعار « الجامعة الاسلامية » « الحركة الوهابية » التى أسسها محمد بن عبـد الوهاب [١١١٥ ــ ١٢٠٦ هـ ــ ١٧٠٣ ــ ١٧٩٢ م] بالجزيرة العربية ، لتحرير عقائد المسلمين من البدع والخرافات ، والتخلص من سيطرة العثمانيين ، وان اتبعت أساليب خشنة تعكس حياة البداوة ، وهى وان عابت التقليد فقد وقعت فيه لتقليلها من قيمة العقل٠

كما استظلت به « الحركة السنوسية » التى أسسها بالمغرب العربى محمد بن على الســــنوسى [١٢٠٢ ـ ١٢٧٦ هـ ١٧٨٧ ـ ١٨٥٩ م] لمقاومة الزحف الاستعمارى الفرنسى فى شمال افريقية، وسلكت أسلوبا تربويا عمليا طويل الأمد وتميزت بالطابع الصوفى .

كما ضم شعار « الجامعة الإسلامية » أيضا « الحركة المهدية » التى أسسها بالسودان محمد أحمد « المهدى » [١٢٦٠ ـ ١٣٠٢ هـ ١٨٤٤ ـ ١٨٨٥ م] وتصدت للغرب وللأتراك .

ولقد تميز تيار الأفغانى بالانتشار وعمق التجديد وبعدد من الخصائص منها :

١ ـ الايمان بالعقل وبالعلم وبضرورة الاجتهاد الدينى الذى يجب أن يبنى عليهما .

٢ ـ الاستفادة من عناصر القوة فى الحضارة الغربية ، بالاتصال بالغرب ، وضرورة التفاعــل مع مستحدثاته العلميــة حتى يستطيع المسلمون العودة الى التأثير الحضارى ، كما فعل أسلافهم فى العصر العباسى .

٣ ـ تجديد شباب السلطنة العثمانية ، مع الحفاظ عليها لمواجهة الزحف الاستعمار .

كان مضمون شعار « الجامعة الإسلامية » عند الأفغانى ، هو التركيز على الخطر الاستعمارى الزاحف مع عدم التخلى عن الثورة الثقافية التجديدية ، أى عدم اغفال الصراع ضد التخلف والرجعية والجمود والضعف التى تمثلها الخلافــة العثمانيــة ومؤسساتها الفكرية ، وكان هذا الاصلاح ضروريا لتنمية طاقات الأمة فى الصراع ضد الاستعمار .

لقد مثل هذا الاتجاه لدى الأفغانى رد الفعل الاسلامى تجاه امتداد النفوذ الغربى الى دول اسلامية كثيرة فى محاولة لتخريب ثقافتها وسلب مواردها الاقتصادية ، فحرص جمال الدين على استنفار المسلمين ودعوتهم الى التحصن بقلعة الاسلام القديمة فى الشرق الأوسط والأخذ بعوامل القوة جميعها بما فيها العلوم الغربية ٠

ولقد ركز على البعد الاسلامى دون القومى لأن الاسلام هو الذى أمده بالاطار الفكرى الذى شكل رد الفعل لديه ضد التسلل الأجنبى ٠

كان الأفغانى فى هذه الجزئية مسلما سلفيا معبرا عن الثقافة الاسلامية القادرة على مقاومة الغزو الأجنبى بطريقتها الخاصة ، دون أن تستسلم للتأثير الغربى ، مؤكدا أن التاريخ الاسلامى استطاع أن يتطور دائما دون أن يتوقف ٠

وتحت شعار « الجامعة الاسلامية » سعى الافغانى لتنسيق كفاح مسلمى آسيا لتحقيق الوحدة الاسلامية الشاملة تحت راية الخلافة العثمانية ، لذلك اتهم بالعمالة لتركيا وبغض الطرف عن المضمون الرجعى والمتخلف للسلطنة العثمانية ، كما استغلت دعوته للتفريق بين المسلمين والمسيحيين ٠

وكان ولاء الأفغانى للأمة الاسلامية مما ساعده على الانطلاق بعيدا عن التصورات الفلسفية والباطنية للمذهب الشيعى ، مكتفيا بما كان يروج له بعض الشيعة فى عصره من أن غياب الامام الثانى عشر لا يحول دون ظهور رجل مؤمن ايمانا حقيقيا يهدى الناس الى ما يحقق لهم الخير ٠

والأفغانى يعتقد أن ظهور هذا المرشد لأداء رسالته ضرورة تحتمها المواجهة بين الغرب والاسلام ٠

وبينما الأفغانى يدعو دعوته هذه التى أطلق عليها اسم « الجامعة الاسلامية » اذ بالسلطان عبد الحميد يلتفت الى هذه الدعوة حوالى عام ١٨٨٦ م ويحاول أن يستفيد منها فى دعم سلطانه وتأكيد سيطرته على الولايات العثمانية التى بدأت تتململ وتتجه الى التمرد والاستقلال ، فأخذ يعمل على مواجهة أوربا بجبهة اسلامية ضخمة ، تتجاوز الدولة العثمانية لتشمل العالم الاسلامى كله ٠

وحتى يستفيد السلطان عبد الحميد من قدرات وكفاءات ونفوذ جمال الدين الأفغانى فى دعم سلطة الخلافة العثمانية ، مع اتقاء ضرره عليها ، ومحاصرة نشاطه ، وابقائه تحت السيطرة ومراقبة الجواسيس بحيث تصبح حركته محكومة ، وحتى يضعه فى سجنه الذهبى الحريرى ، أرسل اليه ــ وكان بلندن ــ يدعوه الى الآستانة ليساعده على تحقيق التضامن الاسلامى ، وبناء صرح « الجامعة الاسلامية » لصد الزحف الاستعمارى عن الشرق واحداث اليقظة والترقى لشعوب الاسلام بواسطة تدوين القوانين وسلوك طريق الاصلاح والتجديد ٠

وجد الأفغانى فى هذه الدعوة ما يتفق مع أهدافه ، خاصة وأنه كان يحاول أن يكون الاصلاح عن طريق الملوك والأمراء ، وقد سبقه الى هذا الأسلوب الشيخ محمد بن عبد الوهاب حين تحالف مع ابن سعود ٠

وقد كان للأفغانى محاولات فاشلة قبل ذلك مع الخديو توفيق ومع شاه ايران ، ومع ذلك استجاب لدعوة السلطان عبد الحميد

وسافر الى الآستانة عام ١٣١٠ هـ ١٨٩٢ م ليندمج فى العمل للجامعة الاسلامية على النحو الذى نظمه عبد الحميد ·

بايع الأفغانى السلطان بالخلافة « لأن الممالك الاسلامية فى الشرق لا تسلم من شراك أوربا ولا من السعى وراء اضعافها وتجزئتها ، وفى الأخير ازدرادها واحدة بعد أخرى ، الا بيقظة وانتباه عمومى ، وانضواء تحت راية الخليفة الأعظم » ·

فمواجهة الاستعمار تحتاج الى الوحدة الاسلامية والى اليقظة أى الثورة الثقافية ·

وفى اجتماع خاص قال السلطان عبد الحميد للأفغانى انا « نلتمس من حضرتك أن تبذل غاية الجهد حتى نستطيع ـ بتوحيد آرائنا ومساعدة حضرتكم ـ أن ننشىء ونؤسس اتحادا واتفاقا قويا ثابت الأركان ، لا يقبل الخلل ، من الشعوب الاسلامية ، حتى يمكن بفضل تلك الوحدة أن تمد أمم الجامعة الاسلامية يد المودة والاخاء بعضها الى بعض ، وتنهض بالصناعة والعلوم فى ظل الاستقلال القومى والاتحاد الاسلامى ، ولكى يصل لها التوفيق بعون الله تعالى ، لاسترجاع تلك القوة العظيمة السابقة ، ولاتتأخر عن ركب السعادة والرقى ! » (٢٠٠) ·

كان الأفغانى يؤمن بما لعبد الحميد من قدرات عظيمة تفيد عالم الاسلام لو أمكن الاستفادة منها ، فتحدث عن مواهب السلطان عبد الحميد وقدرته على تسخيرها فى الصراع ضد الاستعمار وتجاوبه مع مطالب الاصلاح الدستورى وتطهير دولته من العناصر المعوقة للنجاح فيقول :

« ان السلطان عبد الحميد لو وزن مع أربعة من نوابغ العصر لرجحهم ذكاء ودهاء وسياسة ولا عجب اذا رأيناه يذلل ما يقام لملكه من الصعاب من دول الغرب ، رأيته يعلم دقائق الأمور السياسية ، ومرامي الدول الغربية ، وهو معد لكل هوة تطرأ على الملك مخرجا وسلما ، وأعظم ما أدهشني ما أعد من خفى الوسائل وأمضى العوامل كي لا تتفق أوروبا على عمل خطير في الممالك العثمانية ، ويريها عيانا محسوسا أن تجزئة السلطنة العثمانية لا يمكن الا بخراب الممالك الأوربية بأسرها ، ولقد رأيت من السلطان ارتياحا لقبول كل ما ذكرته له من محاسن الحكم الدستوري ، وأن الاسلام أول من عمل به في سلطانه ·

. . . .

ان ما رأيته من يقظة السلطان وشدة حذره ، واعداده العدة اللازمة لابطال مكايد أوربا ، وحسن نواياه واستعداده للنهوض بالدولة ، هو الذى دفعني الى مد يدى له ، فبايعته بالخلافة والملك ! » (٢٠١) ·

ولم تكن مبايعة الأفغاني للسلطان عبد الحميد مطلقة بل كانت مشروطة تهدف الى :

١ ـ مضاعفة الجهد لوقف الزحف الاستعماري ·

٢ ـ الاصلاح الدستورى ·

٣ ـ طرد الخونة والمتخلفين من أجهزة الدولة القيادية ·

٤ ـ تعريب الدولة والشعب التركي ·

٥ ـ الأخذ بنظام اللا مركزية في الولايات وفتح الطريق لتنمية الخصائص الذاتية للأقاليم ·

٦ ـ اتاحة الفرصة لمصر لتأخذ وضعها المتميز والقائد فى محيطها العربى ٠

من هنا نشط الأفغانى فى توجيه رسائله الى كثير من نواحى العالم الاسلامى ، يدعو الى الوحدة الاسلامية تحت قيادة الخلافة العثمانية باعتبارها أكبر دول الاسلام ، وان العالم الاسلامى يستطيع أن يتصدى بنجاح للهجمة الاستعمارية لو انضوى تحت لوائها ٠

كان الأفغانى يرى المحافظة على بقاء السلطنة العثمانية وتنمية ايجابياتها وتجديد شبابها كضرورة يحتمها التصدى للاستعمار الغربى الزاحف على ديار الاسلام ، فهو يحاول تنمية قواها السياسة فى نفس الوقت الذى يهاجم فكريتها الرجعية المتخلفة بهدف تطويرها ٠

من أجل ذلك لم يناصر الأفغانى حركات الانفصال القومى العربى عن الامبراطورية العثمانية ، ورفض أى عصبية غير عصبية الدين ، باعتبار أن المتدين بالدين الاسلامى ـ فى رأيه ـ متى رسخ فيه اعتقاده يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت من الرابطة الخاصة الى العلاقة العامة وهى علاقة المعتقد » (٢٠٢) ٠

كان الدافع فى عدم مناصرة الأفغانى لحركات الانفصال القومى ما رآه من تربص الاستعمار الأوربى للاستفادة من حركات الاستقلال القومية ضد العثمانيين للسيطرة على أقطار المسلمين ٠

كتب الأفغانى فى ١٢ ديسمبر ١٨٨٣ م فى صحيفة « الانترانسيجان » الفرنسية ـ ليكشف المخطط الانجليزى ـ الذى استطاعت انجلترا تنفيذه مستخدمة الشريف حسين عام

١٩١٦ م ، أى بعد كتابة الأفغانى لما كتب بأربعة وثلاثين عاما ؟! ،
كتب الأفغانى يقول :

« ان بريطانيا لديها مخطط لاقامة خلافة صغيرة فى مكة لصالح أسرة بنى عون ، التى يتقلد أحد أفرادها حاليا منصب شريف مكة ، وغرض بريطانيا من ذلك هو التخلص من وجود قوة عظمى – (الخلافة العثمانية) – للسيطرة على جميع المسلمين ! » (٢٠٣) .

وعندما عرض « بلنت » الفكرة الانجليزية حول استقلال شبه الجزيرة العربية عن الدولة العثانية ، عارضها محمد عبده قائلا :

« ان العرب أهل لذلك الاستقلال ، ولكن الترك لا يمكنونهم منه ، وعندهم من القوة العسكرية المنظمة ما ليس عند العرب ، فاذا شعروا بذلك أو رأوا بوادره قاتلوهم ، حتى اذا وهنت قوة الفريقين ، وثبت دول أوربة الواقفة لهما بالمرصاد ، فاستولوا على الفريقين ، أو على أضعفهما ، وهذان الشعبان – العرب والترك – هما أقوى شعوب الاسلام ، فتكون العاقبة اضعاف الإسلام وقطع الطريق على حياته » (٢٠٤) .

والأفغانى حتى فى لحظات يأسه من القيادة العثمانية – وقبل أن يستدعيه السلطان عبد الحميد الى الآستانة – كان يفكر فى تغييرها بتعريب الخلافة مع المحافظة على وحدتها بل وعلى عاصمتها ، ففكر فى احلال مهدى السودان أو الشريف عون حاكم مكة أو امام صنعاء محل السلطان عبد الحميد مع بقاء وحدة الخلافة وعاصمتها .

يحكى « بلنت » فى يومياته فى ٨ أكتوبر ١٨٨٥ م :

« تحدثت حديثا طويلا مع جمال الدين عن التوقعات المتعمقة بالقسطنطينية والخلافة ، وهو يؤيد المهدى أو خليفة المهدى الذى سيحل محل السلطان ، أو الشريف عون ، أو امام صنعاء ، فأحد هؤلاء سيأخذ الآن ـ فى رأيه ـ بزمام الأمور ، ولكن القسطنطينية لابد أن تظل مقر الخلافة » (٢٠٥) ٠

ولكن بعد أن استقر الأفغانى فى الآستانة وبايع السلطان عبد الحميد ، وأصبح مقربا منه كتب بلنت فى مفكرته بالجزء الأول من يومياته أنه زار الآستانة فى ابريل ١٨٩٣ م وعلم من ابراهيم المويلحى أن أحوال الأفغانى على ما يرام ، وأن السلطان عرض عليه جميع الرتب والنياشين ولكنه رفضها بحكمة ٠

وفى اليوم التالى رده كبير التشريفات عن الحفل المقام فى القصر بمناسبة العيد ، ولكن جمال الدين لم يأبه به وشق طريقه حتى اجتذب انتباه السلطان ، وعند ذلك طلبه السلطان وسمح له بالوقوف قريبا منه خلف كرسى العرش ، بل جعله أقرب اليه من كبير الخصيان ٠

وهكذا فان جمال الدين هو الشخص الذى يلتمس عنده المعروف وسأزوره غدا (٢٦ ابريل) ٠

(ولم يكن « بلنت » قد رأى الأفغانى منذ افترقا على جفاء فى لندن عام ١٨٨٥ م) ٠

وقابله « بلنت » فى نيشا نطاش فى المسافرخانة ، وهو المقر الرسمى لكبار الزوار المتصلين بيلدز (القصر السلطانى) حيث يعيش جمال الدين ٠

ويقول « بلنت » : « وجدته مستقرا فى القسطنطينية مقربا من السلطان عبد الحميد ، سجينا من سجنائه فى المسافرخانة فى نيشان طاش (الضاحية) خارج سور حديقة قصر يلدز » .

ويروى « بلنت » عن زيارته له هو وابنته فى مقره فيقول :

« كان البيت الذى يقيم فيه أنيقا فخما ، وكان يجلس محوطا بأصدقائه من رجال الطبقة المتعلمة ، ونهض لاستقبالنا بحفاوة بالغة وقبلنى على الوجنتين ، وأجلس ابنتى على المقعد الرسمى ذى المسندين ...

وفى زيارتى التالية له حدثنى كثيرا حول وضعه فى ذلك العالم الغريب ، عالم يلدز ، حيث عاش نصف ضيف نصف سجين ، وكان سعيدا فى هذا العالم عند ذاك ، لأن المكانة التى تبوأها أكسبته نفوذا ، ولم تكمم فمه ، فقد كان دائما حر الحديث » (٢٠٦) .

ومن الرتب التى أنعم بها السلطان عليه رتبة « قاضى عسكر » ، وحمل اليه رسول السلطان « شارات الرتبة » : جبة فضفاضة ملونة ، وزينة مذهبة للصدر والرأس ، ولكنه رفض ارتداء هذا الزى ، وقال له : قل لمولاى السلطان ، ان جمال الدين يرى ان رتبة العالم أعلى الرتب ، وأنه لا يريد أن يكون كالبغل المزركش !

ولم تكن تحركات الأفغانى فى مساندة الخلافة العثمانية ودعم سلطتها محل رضاء من بعض زعماء حركة الدستور العثمانية ، كانوا لا يستريحون لخططه ولا يطمئنون اليه حتى قبل أن يقع فى سجن الآستانة الذهبى

فقد ذكر بلنت فى ٦ أكتوبر ١٨٨٥ م أن « فريد بك (أحد زعماء حركة الدستور العثمانية) قد كتب الى يطلب مقابلتى ، فجاء اليوم على الغداء ٠٠ وكان معنا جمال الدين ، وبسبب وجوده لم يتناول فريد بك سوى العموميات ، ولكننا انتقلنا بعد الغداء الى الطابق العلوى ، فلم يكشف عن الموضوع الحقيقى الذى جاء من أجله الا بعد كثير من اللف والدوران » ٠

وخلاصته أنه يريد أن يعرف موقف الحكومة الانجليزية من تدخل روسيا لحماية السلطان ، لو قام أحرار تركيا باعادة النظام الدستورى وسلب السلطان سلطاته المطلقة ، وطلب من « بلنت » أن يتحسس رأى الحكومة الانجليزية فى سرية وكتمان ، لأن التجسس أصبح من الخطورة بحيث يسرى على الولد من أبيه ، والأخ من أخيه في تركيا ، وطمأنه « بلنت » بعرض الموضوع على « تشرشل » ، الى أن قال : « ورجانى (فريد بك) ألا أتحدث عن الموضوع الى جمال الدين لأنه غير حكيم ، فضلا عن أنه فقير ، قد تغريه الضرورة ذات يوم » (٢٠٧) ٠

وهذه من المفارقات الغريبة فى حياة الأفغانى النضالية ٠

ولكن هل غفل الأفغانى عن عيوب السلطان ومعارضة رجال دولته للاصلاح ؟

لم يغفل عن ذلك فقد كرر مطالبته بتطهير جهاز الدولة وكان يشكو من تردد السلطان ، وقد تحدث الى السلطان قائلا :

« يا جلالة السلطان ، مللت من تعاطينا الشكاية ؟! ومن غيرك صاحب الأمر ؟! خذ بحزم جدك محمود ، واقصص الخائنين من

خاصتك ، خفف الحجاب عنك ، واظهر للملأ ظهورا يقطع من الخائنين الظهور ، واعتقد أن نعم الحارس الأجل » (٢٠٨) .

وقدم الأفغانى للسلطان مشروع اللامركزية ، حتى تصبح الولايات الاسلامية أشبه بالكومنولث الاسلامى يحفظ الوحدة مع تنمية السمات القومية والامكانات المادية ، ويوفر لها نوعا من الاستقلال يعفيها من سلبيات المركزية .

وقد أسس العرب عام ١٩١٣ بعد عشرين عاما من مشروع الأفغانى حزبا يدعو الى اللا مركزية، ليجمع بين الوحدة والاستقلال.

وعن تقديم هذا المشروع للسلطان عبد الحميد، قال الأفغانى : قلت للسلطان عبد الحميد : أتأذن فى تقديم لائحة فى تصوراتى لتحسين حال المملكة ! والتحوط بصونها من مطامع الأعداء ؟

قال : بل قل لى ما تشاء أن تكتبه بكل حرية وصراحة ، فأنا لك من السامعين .

قلت : أيعتقد جلالة السلطان أن مصر لو بقيت ولاية ترسل اليها الولاة من الآستانة ـ مثل باكير باشا ومحمود باشا اليدكشى وأمثالهما ـ لجمع الأموال من غير وجه ، وتوزيعها على رجال الدولة هنا ـ الآستانة ـ فقط ، على ما هو مشهور وغير خاف على جلالتكم ، هل هو خير لمصر وأهلها وللسلطنة ؟ أم جعلها خديوية ، كما هى قبل الانجليز ؟!

فتفكر السلطان مليا ، وحول وجهه نحو النافذة عنى ، حتى ظننت أن الحديث قد سناه ، وأنه لا يحب الخوض فيه ، ولا العودة

اليه ، واذا هو بغتة قد التفت ، وتوجه بكنيته الى وكأنه قد انتهى من ذكر ما جرى من محمد على باشا وابنه ابراهيم باشا ، وكيف أنه كاد أن يستخلص السلطنة العثمانية فتحا بالقوة !

وقال : لو قلنا ان وجودها خديوية أحسن من بقائها ولاية ، ثم ماذا ؟!

قلت يا مولاى ، ان السلطنة العثمانيـة تتـألف اليوم من ثلاثين ولاية ، فتبدأ فتجعلها عشر خديويات .

فرأيت السلطان — وهو على تمام الاحتفال لما أقول — قد تقطب وجهه وعلته كآبة امتعاض وحزن .

فقـلت : يا مولاى ، وعزة الحـق ، وبولائى لأمير المؤمنين ونصحى للمسلمين ، ان ما ساقنى الى ما قلته الا الاخلاص والحرص على ملكك ، والغيرة على الدولة والممالك الإسلامية الشرقية ، التى ليس لجمع شتاتها وتوحيد كلمتها الا الاعتصام والانضواء تحت لواء الخلافة ، وجلالتك ترى أن أجزاء السلطنة أخذت تتفكك ، الجزء بعد الآخر ، فصار من الواجب نظم الممالك وأجزائها بسلك من النظام أوثق وأشد وأحكم ، وما وجدت ذلك السلك الا بذلك الشكل الذى قدمته .

ولما انتهيت هز السلطان رأسه ، وتناول لفافة من التبغ ، وأسرع فى تدخينها .

وقال : ماذا تركت يا حضرة السيد للسلطان ؟! وما أبقيت لتخت — [عرش وعاصمة] — آل عثمان ؟!

قلت : يبقى مولاى جلالة السلطان : ملك أولئك الملوك ، وينضم الى العرش العثمانى عشرة عروش غير عرش مصر ، ثم متى نهضت هذه المقاطعات والخديويات ، وأخذت نصيبها من الرقى والعمران — لا شك أن ايران تسرع لمقام السلطنة العظمى ، للاتحاد معها ، اذ هى فى أمس الحاجة لشد الأزر ولصون كيانها من مطامع الغرب الموجهة نحو عموم دول الشرق ، ثم ما أسرع الأفغان للإنتظام فى ذلك السلك ، سلك اجتماع كلمة دول الشرق الاسلامية تحت راية الخلافة العظمى والسلطنة الكبرى ، ثم ، ومتى تم ذلك هل تقعد أهل الهند عن نصره الخليفة الأعظم واللحاق لشد ساعد اخوانهم ، ليدفعوا غارة الغرب عن الدول الاسلامية فى الشرق ، وعن هندهم أيضا ؟!! أو ينهضون نهضة الرجل الواحد للتخلص من ربقة الاستعمار والمستعمرين، ويرجع الشرق للشرقيين» ؟! (٢٠٩)٠

وهذا المشروع يتفق مع ما كتبه فى العروة الوثقى وأشرنا اليه قبل ذلك من أن الوحدة الاسلامية لا تعنى « أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحد » وانما المعنى « أن يكون سلطان جميعهم القرآن » ، وكل ذى ملك على ملكه » ٠

وقد دعا الأفغانى الأتراك الى أن يتعربوا ليتحضروا بحضارة الإسلام ، وكوسيلة لامتصاص النعرة القومية التى تعمل على تفتيت الدولة فيقول :

لقد أهمل الأتراك أمرا عظيما ، وهو اتخاذ اللسان العربى لسانا للدولة ، ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربى لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الأتراك ، لكانت فى أمنع قوة ، ولانتفت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعى النفور والانقسام ، وصاروا أمة عربية ، ولكنها فعلت العكس ، اذ فكرت بتتريك العرب ، وما أسفهها سياسة ، وأسقمه من رأى ٠

لقد كاشفت السلطان عبد الحميد بهذا الموضوع ، ولكنه كان قليل الاحتفاء بما قلته له ! » (٢١٠) ٠

ومن المؤسف أن كل آمال الأفغانى فى السلطنة العثمانية قد باءت بالفشل ، سواء فى قدرتها على قيادة التصدى للاستعمار ، أو فى امكانية تطوير فكريتها ، وتجديد شبابها بالعلم والتقدم وانتهاج النظم الحرة الديمقراطية والدستورية والتخلى عن الاستبداد والظلم ، فقد تمسكت بفكريتها المتخلفة ، واستمرت فى سياسة الاستبداد والظلم والتعصب وقهر القوميات وخاصة العربية وازداد ضعفها وتهالكها ، واتسعت فى جدارها الثغرات الكثيرة ، التى اندفع منها الزحف الاستعمارى ،فاكتسح فى النهاية كل أقطار العالم العربى ، بل وتركيا نفسها ، وخضع الكل للتبعية اما تحت الاحتلال المباشر ، أو النفوذ الاستعمارى تحت أى شكل من أشكاله ٠

وحين خاب أمل الأفغانى فى السلطان عبد الحميد ، وتأكد أن دهاءه كان لمحاربة الاصلاح ومطاردة الأحرار ، ندم على مبايعته وسخر من خلافة آل عثمان ، وأخذ يوجه اليها والى السلطان عبد الحميد نقده القاسى ٠

وهذا مما يثير التساؤلات حول سلامة تقديرات الأفغانى -

من عبارات السخرية التى تناثرت على لسان الأفغانى ما قاله عن جبن عبد الحميد :

« يا للأسف ! ان عيب الكبير كبير ! والجبن من أكبر عيوب الملوك ؟! » (٢١١) ٠

وسخر من الخلافة ومن عبد الحميد :

« خلافة عظمى !؟ وامامة كبرى ؟!

لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها، وحتى سامها كل مفلس ! »

ويعبر عن سحبه لبيعته فيقول للسلطان :

« أتيت لأستميح جلالتـك أن تقيلنى من بيعتى لك ، لأنى رجعت عنها ! ... نعم . بايعتك بالخلافة ، والخليفة لا يصلح أن يكون غير صادق الوعد ؟! (٢١٢) .

وحين طلبت حاشية السلطان من الأفغانى ألا يلعب بحبات مسبحته في حضرة السلطان ، سخر منهم وقال : سبحان الله ! .. ان جلالة السلطان يلعب بمقدرات الملايين من الأمة على هواه وليس من يعترض منهم ، أفلا يكون لجمال الدين حق أن يلعب فى سبحته كيف يشـــاء ؟! » .

وقال عن السلطان : « ان هذا السلطان سل فى رئة الدولة ! »

وحرض على خلعه وخلع سلطان العجم فقال : « ان خلعهما أهون من خلع النعلين ! » (٢١٣) .

وقد عبر الأفغانى لرجال الحاشية عن سخريته من متابعة الجواسيس له حين شاهد أحدهم يلهث ما شيا وراء عربته التى أسرعت به الى المتنزه فقال لهم :

انكم أعطيتمونى مركبة ، وجعلتم لى جاسوسا بغير مركبة ، فاذا أنا أسرعت بعربتى طفق يعدو ورائى وهو يلهث كالكلب ،

ولا يدركني ! فهلا رحمتموه فأعطيتموه عربة ليدركني أني سرت !؟ » (٢١٤) ·

ومن هنا فترت علاقة الأفغاني بالقصر وقل تردده عليه ، وازداد السلطان حذرا منه ورفض سفره الى الخارج ، رفض سفره الى أمريكا لنشر الاسلام حين دعا بعض الأمريكيين الأفغاني لهذا الغرض ، كما رفض سفره الى اليابان حين طلب امبراطورها بعثة من علماء الاسلام لتعرف اليابانيين به ·

وحين أراد السلطان أن يرسل بعض علماء الأتراك نصحه الأفغاني بالعدول قائلا له :

« ان العلماء نفروا المسلمين من الاسلام ، فأجدر أن ينفروا الكافرين ، والرأى أن ترسل الى الامبراطور هدايا مع كتاب تعدونه فيه بتلبية طلبه ، ثم نجتهد فى تخريج طائفة من العلماء يصلحون للدعوة ، ويدخلون اليها من باب المعقول » (٢١٥) ·

ويشير « بلنت » الى حالة الفتور فى علاقة الأفغاني بالسلطان عبد الحميد فى يومياته فى ٧ ديسمبر ١٨٩٥ م وهو بالقاهرة فيسجل أنه :

« علم أخبارا عن الأفغاني وصلته ، ومن هذه الأخبار أن جمال الدين لم يعد يتردد على القصر » ·

كما سجل فى ١٦ ديسمبر ١٨٩٥ م أنه (بلنت) قابل الخديوى عباس (حلمى) الذى حدثه عن رحلته الى الآستانة خلال صيف ذلك العام وكيف أنه « رتب ذات مرة أن يقابل الشيخ

جمال الدين على انفراد ، فأذا بجاسوس (للسلطان) يتتبعه عن قرب لدرجة أنه (أى الخديو) استدار نحوه وضربه ، وأرسل الى القصر رسالة بأنه سيطلق النار على أى شخص يضايقه مرة أخرى » (٢١٦) .

وقد تحدث الأفغانى عن لقائه بالخديو عباس حلمى الثانى [١٨٧٤ ـ ١٩٤٤ م] بالآستانة فقال :

« ان الخديو كان شديد الرغبة فى لقائى ، لما كان يسمع عنى من أولادى وأحفادى بمصر ، فأرسل الى فى ذلك ، فقلت : لابد فى ذلك من اذن السلطان .. فاستأذن غير مرة ، بواسطة بعض رجال المابين ـ [قصر السلطان] ـ فكانوا يرجئون ويسوفون ، ويجمجمون فى الجواب ، ولا يفصحون ، وبينما أنا جالس فى الكاغد خانة ـ [متنزه كان الأفغانى يتنزه فيه عصر كل يوم] ـ أصيل يوم من الأيام، كعادتى ، وأذا أنا بفارس قد أقبل على وترجل مسلما ، فقلت : من أنت ؟ ، قال عباس حلمى ! ساعة زمانية نتحدث .

وطار الجواسيس الى السلطان بالخبر ، فأرسل الى ، فلما لقيته قال :

أتريد أن تجعلها ـ [الخلافة] ـ عباسية ؟!

فقلت : ان بنى العباسى قد انقرضوا ، وبنو على أولى ! ... ان مولانا يريد عباس حلمى ... وهل هى خاتم بيدى فأضعها فى أى اصبع شئت ؟! » (٢١٧) .

وقد حاول السلطان تقييد حريته عن طريق تزويجه ، حتى تكون له أسرة يحسب حسابها ويحس بالمسئولية تجاهها ، فيحد ذلك من شجاعته وثوريته ولكنه رفض ، وكان واعيا لما يدبر له • فقـال :

« يريـد السـلطان أن أتزوج !.. مـالى والزواج ، انى ما تزوجـت هذه الدنيـا العظيمـة الجميلـة ، فكـيف أتزوج بامرأة ؟! » (٢١٨) •

وكان من مظاهر ضيق السلطان به ، مطالبـة السلطان له بالكف عن استمرار نقده للشاه ناصر الدين ، فقد كان هذا النقد يناله أيضا ويشعر بخطره على سلطانه فقال له :

« ان سفير العجم قصدنى ثلاث مرات ، فحجبته فى المرتين الأوليين ، ثم أذنت له ، فطلب منى أن آمرك بالكف عن التعرض للشاه بسوء ، فأنا الآن أطلب منك الاعراض عن شاه العجم ! » •

فقال جمال الدين : « امتثالا لأمر خليفة العصر ، قد عفوت شاه العجم ، قد عفوت شاه العجم ؟! » •

فقال السلطان : « يحق أن يخاف منك شاه العجم خوفـا عظيما ؟! » (٢١٩) •

وقد اغتيل هذا الشاه على يد « ميرزا رضـا » أحد أتبـاع الأفغانى فى ١٧ ذى القعدة ١٣١٣ هـ ـ ١٨٩٦ م ، كما اغتيل جميع الذين دبروا ونفذوا مأساة طرد الأفغانى من ايران •

ويقول « بلنت » : « وليس عندى شك كثير فى أنه ـ (الأفغانى) ـ كان على علم باغتيال الشاه (أعنى أن كلماته العنيفة قد أدت الى وقوع الاغتيال على يد واحد من مريديه الايرانيين) لأن جمال الدين كان ثوريا لا يعرف المساومة » (٢٢٠).

وهنا أيضا يدور التساؤل عن مدى علاقة الأفغانى بالجماعات التى تقوم بمثل هذه الاغتيالات ؟

ولقد جلب هذا الاغتيال الحذر الشديد والغضب والنقمة من السلطان وحاشيته على الأفغانى كما دفع المسئولين الايرانيين الى الاحتيال على السلطان العثمانى كى يسلم لهم جمال الدين لمحاكمته، فادعوا أنه ايرانى من أسد آباد ، تخفى بالانتساب الى الأفغان ، وأنه شيعى تستر فى ثياب السنيين ، ليحققوا بذلك أكبر قدر من الحذر منه ، والاثارة ضده ، والنقمة عليه ، وكتبوا بذلك وثيقة ، وطلبوا من السلطات العثمانية بناء عليها تسليمهم جمال الدين ، وكان هذا هو سبب اتهامه بأنه ايرانى شيعى .

وقد استغل أبو الهدى الصيادى [١٢٦٦ ـ ١٣٢٨ هـ ، ١٨٤٩ ـ ١٩٠٩ م] شيخ الاسلام العثمانى ومنجم السلطان هذه الوثيقة فى التشهير بالأفغانى والهجوم عليه حيا وميتا .

فقد كتب بعد وفاة الأفغانى الى الشيخ رشيد رضا فى عام ١٨٩٨ م مهاجما ترديد « المنار » لأفكار الأفغانى وقال :

« اننى أرى جريدتك طافحة بشقائق المتأفغن جمال الدين الملفقة ، وقد تدرجت به الى الحسينية التى كان يزعمها ، وقد ثبت فى دوائر الدولة رسميا أنه مازندرانى من أجلاف الشيعة .. وهو مارق من الدين ، كما مرق السهم من الرمية ! » (٢٢١) :

(مازندرانى : نسبة الى مقاطعة مازندران بايران) ٠

هل كان جمال الدين حالما عندما تعلق بالدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد ؟

لقد كان مدركا للظروف الموضوعية المعاكسة لمشروعه والتى تتركز فى التخلف العثمانى وتسلح الاستعمار بقوة النهضة الأوربية الحديثة وبالتقدم العلمى والصناعى الذى حققته ٠

ولقد شدت سلبيات الواقع السلطان عبد الحميد، بل لا نبتعد كثيرا اذا قلنا انه كان أحد هذه السلبيات ، لأنه لم يكن مستعدا فى الواقع للتنازل عن بعض سلطاته المستبدة ، وامتيازاته الكثيرة٠

خدع الأفغانى قبل ذلك فى الخديو توفيق وفى الشاه ناصر الدين ، كما خدع فى الانجليز وحلم بامكانية التحالف معهم أثناء مفاوضاته حول السودان وثورة المهدى ، كما راودته الأوهام حول التحالف مع قيصر روسيا وهو الآن قد خدع أيضا فى السلطان عبد الحميد مما يلقى بعلامات الاستفهام أيضا حول سلامة تقديراته وأن أحلامه وانفعالاته الذاتية كانت أكبر من دقة ونفاذ بصيرته ٠

وتبدو هنا صحة وصدق مقولة الشيخ محمد عبده بأن « جمال الدين لم يعمل عملا حقيقيا الا فى مصر » ٠

وهناك محاولات لتفسير مساندته للدولة العثمانية ، وعدم مناصرته للحركات القومية العربية بل وعدم تآلفه مع زعماء حركة الدستور العثمانى بأن ذلك كان محاولة منه لتقليل الخسائر(٢٢٢)٠

وهى محاولات غير مبررة وتفتقد حسن التقدير ، بل هى فى التحليل النهائى محاولة لتبييض وجه الاستبداد العثمانى الكالح واعادة الاعتبار للخلافة العثمانية بعد كل ما ألحقته بالأمة العربية من تخلف ودمار .

فالحقيقة أن تقليل الخسائر كان يستلزم تأييد الحركات القومية الشابة فهى القادرة على تجديد شباب الأمة وتنمية نهضتها التى طمستها الرجعية العثمانية والقهر العثمانى الذى قيد المسلمين داخل سجن هذه الامبراطورية المتهرئة .

لذلك كان الدكتور لويس عوض على حق جزئيا حين وصف شعار « الجامعة الاسلامية » بأنه سفاسف طمست من آثار الأفغانى مبادىء الهيومانزم أو « المذهب الانسانى » فقد ربط الأفغانى العلم باستجابته لحاجات الطبقات الفقيرة من الشعب ، وكان طريقه فى مصر طريق الثورة الثقافية ، أما دعوته للجامعة الاسلامية فقد وظفها السلطان عبد الحميد لدعم سلطاته الاستبدادية ، وقهر دعاة الدستور والديمقراطية .

أما قول لويس عوض ان الأفغانى « لم يبرز للأجيال التالية الا دعوته السلفية ودعوته الثيوقراطية » (٢٢٣) فلم يكن فى ذلك على حق تماما لأن الأفغانى دعا الى الاجتهاد واستعمال العقل وحث على تحصيل العلم من أى مصدر كان وتنقية التراث ورفض التخلف الموروث ، وهو وان كان قد دعا الى استلهام الأصول غير أنه نظر اليها نظرة معاصرة بعقل معاصر يزاوج بين الصالح منها ومواجهة تحديات الحاضر والمستقبل ، ولم يدع الى الثيوقراطية بل دعا الى الديمقراطية والعدالة والحكم الدستورى النيابى المستمد من ارادة الشعب .

واذا كانت الثورة الوطنية فى تركيا قد حققت نجاحا فان بعض هذا النجاح يعزى لجمال الدين الأفغانى لما بشر به وما نشره من آراء وأفكار أثناء الأعوام التى قضاها فى الآستانة ، كما كان له دور هام فى التمهيد والتحضير للثورة العرابيـة وفى تنشيط وبعث النهضة الفكرية والثقافية فى مصر والتى قادها بعده الأستاذ الامام محمد عبده ·

ولقد عاد الأفغانى بعد يأسه من اصلاح الخلافة العثمانية الى ما كان عليه وهو في مصر من التطلع الى خلافة عربية أو امارة عربية تؤسس على الحرية والديمقراطية ، وتلتزم الأساليب الدستورية والبرلمانيـة وتأخذ بالعلم والتقدم سـبيلا الى الرقى حتى تكون نموذجا وقدوة لكل الأقطار الاسلامية ، وفى هذا الاطـار كانت مقابلته فى الآستانة للخديو عباس حلمى الثانى ·

الفصل السابع

الأفغاني والعروبة

في مسيرة الأفغاني السابقة نراه مرة يدعو الايرانيين والأفغانيين الى الوحدة ، ويعلل ذلك بتذكيرهم بأصلهم الفارسي الواحد ، وفي الهند نراه ـ أحيانا ـ يدعو المسلمين الى الوحدة الاسلامية الشاملة ، بل يدعو الى الجهاد الديني ، والحروب الدينية تحت راية الامبراطورية العثمانية ، مغلبا وحدة الدين على وحدة اللغة والوطن ، وأحيانا أخرى يتجاهل هذه الدعوة فيطلب من الهنود ـ مسلمين وهندوسا ـ الوحدة في مواجهة الاستعمار الانجليزي ، مغلبا وحدة اللغة على وحدة الدين ، معتبرا أن وحدة اللغة أقوى في مجال الوحدة الوطنية من وحدة الدين .

وفي مصر بهرته تجربة محمد علي ، فأثنى عليها وعلى محمد علي ، ودعا لوحدة العرب ، لأنه لاتمييز لأمة عن أخرى الا بلغتها ، وأن الأمة العربية هي عرب قبل كل دين ومذهب وأن للأمة العربية دور متميز .

ولكنه في الآستانة ارتفع صوته بشعار الجامعة الاسلامية ، فدعا المسلمين الى الوحدة الشاملة خلف قيادة السلطنة العثمانية التي بايعها بالخلافة ، ولم يناصر حركات الانفصال القومية العربية ، وأقصى ما تتمنه من مشروعات ، هو مشروع اللا مركزية ، والذي لم يقبله السلطان عبد الحميد ، بينما كانت الأمة العربية تغلي

بالعداء والكراهية للقهر العثمانى ، وتقدم التضحيات والشهداء فى سبيل الانعتاق من ويلات العثمانيين .

وأخيرا حين خاب أمله فى قيادة العثمانيين ، عاد الى الدعوة للعروبة .

من هنا اتهم بالتناقض فى المواقف والأفكار .

وقد يكون هذا صحيحا من حيث الشكل ، اذا عزلنا كل موقف عن الآخر .

ولكن الحقيقة أن هناك تداخلا بين المواقف الوطنية والقومية والاسلامية ، تتفاوت النسبة بينها .

ان شعارات الأفغانى عن الجامعة الاسلامية أو الوحدة العربية وجدت طريقها فى حياته وفى خططه ،لقد ساند ودافع عن كل منها ، ولكن بدرجات متفاوتة حسب المكان والزمان ومقتضيات البيئة التى وجد فيها ، فصوت الجامعة الاسلامية يعلو حين يكون بأفغانستان أو الهند أو ايران أو تركيا ، ولا ينافس هذه الدعوة الا المطالبة بوحدة الأفغانيين والايرانيين حين يكون فى احداهما ، فيؤكد فى مقاله « دعوة الفرس الى الاتحاد مع الأفغان » أن الأفغانيين والايرانيين « هاتان طائفتان هما فرعان لشجرة واحدة وشعبتان ترجعان لأصل واحد هو الأصل الفارسى القديم ، وقد زادهما ارتباطا اجتماعهما فى الديانة الحقة الاسلامية ، واللسان الفارسى هو لسان الطائفتين » (٢٢٤) .

وصوت العروبة يرتفع حين كان فى مصر . أما فى باريس حيث جريدة العروة الوثقى وجمعيتها التى تنتشر فروعها فى كثير من أقطار العالم الإسلامى فيرتفع صوته بالدعوتين معا

ولكن القاسم المشترك لكل هذه المواقف هو مقاومة الزحف الاستعمارى ، وفضح الجمود والتخلف والدعوة الى الاجتهاد واعمال العقل وامتلاك وسائل العلم والقوة ومقاومة الاستبداد والدعوة الى الحكم الدستورى والنيابى .

لم يحدث أن خلق تناقضا حادا بين الدعوتين ، فلم يقف مطلقا ضد دعوة منهما ، لم يعاد الوحدة الاسلامية كما لم يعاد العروبة باطلاق . وانما اختلف التوازن بينهما حسب المكان ، فأحيانا تصبح الوحدة الاسلامية تحت قيادة واحدة هى الخلافة العثمانية ضرورة سياسية تحتمها مواجهة الخطر الرئيسى وهو الزحف الاستعمارى ، باعتبار تركيا هى القوة الأكبر القادرة على قيادة المسلمين فى هذه المواجهة ، وفى هذه الحالة تصبح مناصرة حركات الانفصال القومى مما يضعف من جبهة المواجهة مع الاستعمار ، ومن هنا لم يناصر حركات الانفصال القومى العربى ، ومع ذلك لم يكف عن الدعوة الى تجديد شباب الامبراطورية العثمانية بالكفاح ضد فكريتها المتخلفة وضد قهرها القومى للولايات والأقاليم والمطالبة بالدساتير والديمقراطية والأخذ بنظام اللامركزية وتعريب الدولة والشعب التركى .

وأحيانا أخرى يكون التركيز على وحدة العرب وخلق الدولة النموذج التى تصبح محورا وقطبا يلهم ويجذب اليها كل الأقطار العربية والاسلامية ، وأن الوصول الى ذلك يتوقف على تعليم وطنى تكون بدايته الوطن ووسطه الوطن وغايته الوطن .

وكان الأفغانى ينظر الى مصر على أنها القائد لمحيطها العربى فهى أهم مواقع الشرق ، وعاصمتها لابد أن تكون كرسى مدنية لأعظم الممالك الشرقية بشرط تحررها من الاستعمار وتوفر صفات القيادة فيمن يتولى الخلافة ، وهى صفات حددها الأفغانى فى « همة محمد على ومضاء ابراهيم باشا ، وسخاء الخديو اسماعيل » (٢٢٥) .

فاذا اجتمعت هذه الصفات قامت الخلافة العربية التى تضم مصر والمشرق لأن « سوريا الجغرافية ـ [الشام الكبير] ـ لمن حكم مصر بمنزلة اللازم والملزوم وهى مفتاح العراق ! » (٢٢٦) ٠

.. كانت مصر هى التى عناها الشيخ محمد عبده عندما تحدث عن أن مقصد الأفغانى السياسى كان هو انهاض دولة اسلامية من ضعفها وتنبيهها للقيام على شؤونها حتى تلحق الأمة بالأمم العزيزة والدولة بالدول القوية » (٢٢٧) ٠

وهنا تصبح الوحدة الاسلامية أشبه بكومنولث اسلامى أو تضامن اسلامى ، باعتبار انه من العسير أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصا واحدا ، ولكنه يطالب بأن يتحدوا حول دستور واحد وهو القرآن مع امكانية تعدد الأمراء « وكل ذى ملك على ملكه » على أن يتعاونوا فيما بينهم على تبادل المصالح ٠

وفى هذا الاطار الذى يغلب صوت العروبة ، عزم على اقامة خلافة عربية فى نجد واليمن ، وسعى لحرية اليمن واستقلاله تمهيدا لاستقلال البلاد العربية عن السلطنة العثمانية ، ويؤكد ذلك تأييد الأفغانى لصحيفة « البيان » التى أصدرها محمد باشا المخزومى [١٨٦٨ ـ ١٩٣٠ م] لهذا الغرض عام ١٨٩٣ م ، وهى التى اتهمت من العثمانيين بهذه التهمة وألغيت لهذه الأسباب (٢٢٨)

وفى اطار انحيازه للعروبة اتهم بأنه اتفق مع الخديو عباس حلمى على اقامة خلافة عربية ، وسبق الاشارة الى ذلك ٠

.. أدرك الأفغانى أن الأتراك سبب تخلف العرب وعقبة فى سبيل تطورهم ، لأن الأتراك كجنس لا يحسنون التعمير ، بينما التجربة التاريخية قد أثبتت قدرة العرب على تعمير الأقاليم التى فتحوها

« فالدولة العثمانية ... بقيت سدا منيعا للأمم المحكومة منها ، يحول بينها وبين الأخذ بأسباب الحضارة ومجاراة الأمم الراقية في مدنيتها وعلومها وصنائعها ... » (٢٢٩) .

من هنا زاد اهتمام الأفغاني بالعروبة وبقيادة العرب للنهضة ، وأعلى من شأن القوميات وكان اهتمامه بالقسمة الرئيسية التي تميزها وهي اللغة مما يؤكد ايمانه بالقوميات وبضرورة المحافظة على الخصائص القومية عربية وفارسية وأوردية وهندية فأعلن أنه :

« لا جامعة لقوم لا لسان لهم ، ولا لسان لقوم لا آداب لهم ، ولا عز لقوم لا تاريخ لهم ولا تاريخ لقوم اذا لم يقم منهم أساطين تحمي وتحيي آثار رجال تاريخها ، فتعمل عملهم وتنسج على منوالهم، وهذا كله يتوقف على تعليم وطني تكون بدايته الوطن ووسطه الوطن وغايته الوطن ! فيجب أن يكون الوطن في مفهوم الشرقيين كقاعدة حسابية : اثنان فاثنان يعملان أربعة ، فلا تستطيع المذاهب أو الطوائف أن تدعيها خاصة ، ولا أن تحاول نقضها ؟! » .

وهاجم المتفرنجين الذين ينتقصون من سماتهم القومية، وأعانوا الغزاة على أن يذروا في تربتنا الفكرية « عوامل غريبة مهلكة ، تبدو في أول مظهرها خفيفة الوطأة سهلة المأخذ ، لا ضرر من التسامح بها ، وهي أسلوب عجيب لاضعاف لغة القوم ، والتدرج بقتل التعليم القومي ، وتنشيط القائلين من الشرقيين بأن ليس في لسانهم العربي أو الفارسي أو الأوردي والهندي ... الخ ... آدابا تؤثر ، ولا في تاريخهم مجدا يذكر ، وأن المجد كل المجد لذلك الشرقي الخامل أن ينفر من سماع لغته ، وأن يتباهى بأنه لا يحسن التعبير بها ، وأن ما تعلمه من الرطانة الأعجمية هي منتهى ما يمكن الوصول اليه من المدركات البشرية ؟! » (٢٣٠) .

وقد أعطى الأفغانى ضمن اهتمامه باللغة عامة ، اهتماما خاصا باللغة العربية ، كما أعطى للأمة العربية دورا قوميا متميزا فى محيط الكومنولث الاسلامى فهو القائل :

« انه لا سبيل الى تمييز أمة عن أخرى الا بلغتها ، وان الأمة العربية هى عرب قبل كل دين ومذهب ، وهذا الأمر من الوضوح والظهور للعيان بما لا يحتاج معه الى دليل أو برهان ! فالمسلم أو المسيحى أو اليهودى فى مصر والشام والعراق يحافظ كل منهم قبل كل شىء على نسبته العربية ، فيقول « عربى » ، ثم يذكر جامعته الدينية ؟! » (٢٣١) .

وبسبب ايمان الأفغانى بدور اللغة فى تجميع الأمة وتشكيل أخلاقها وعاداتها وتقاليدها ، وانطلاقا من ايمانه بالعروبة وبدور العرب التاريخى فى النهضة وامكاناتهم فى العصر الحاضر فى استلام زمام القيادة لتحقيق اليقظة والتصدى للموجة الاستعمارية الجديدة ، وبقدرة اللغة العربية على التوحيد القومى والدينى ، اقترح الأفغانى فى السلطان عبد الحميد تعريب الترك واتخاذ اللغة العربية لغة لهم باعتبارها لغة حضارة وأمجاد ، بينما التركية لا حضارة لها وهى ان تجردت من الكلمات العربية والفارسية لكانت أفقر لغة على وجه الأرض ولعجزت عن القيام بحاجات أمة بدوية .

كان الأفغانى يهدف من هذا الاقتراح الى ازالة التناقض بين العرب والأتراك وصهر الأتراك فى العروبة وليتحضروا بحضارة الاسلام ولتوحيد أهم عنصرين فى العالم الاسلامى .

ولقد برر الأفغانى لاقتراحه بأن هذا كان من رأى السلطان محمد الفاتح [١٤٢٩ — ١٤٨١ م] والسلطان سليم [١٤٦٧ — ١٥٢٠ م] .

لكن السلطان عبد الحميد رفض مشورة الأفغاني فشذ الأتراك بذلك عن كثير من الدول التى تعربت عندما حكمت ولايات عربية ، بل لقد بالغ الأتراك فى الشذوذ فحاولوا تتريك العرب بفرض اللغة التركية لغة رسمية على البلاد العربية والغاء ديوان الانشاء ، مما كان له أثر كبير فى اشتعال الصراع العربى التركى وفتح ثغرة واسعة دخل منها الاستعمار ٠

وقد عبر الأفغانى عن موقفه من هذه القضية بقوله :

« لقد أهمل الأتراك أمرا عظيما ٠٠ وهو اتخاذ اللسان العربى لسانا للدولة ٠٠ ولو أن الدولة العثمانية اتخذت اللسان العربى لسانا رسميا ، وسعت لتعريب الأتراك ، لكانت فى أمنع قوة ٠٠٠ ولكنها فعلت العكس ، اذ فكرت بتتريك العرب ، وما أسفهها سياسة وأسقمه من رأى ؟! ٠٠٠ انها لو تعربت لانتفت من بين الأمتين النعرة القومية ، وزال داعى النفور والانقسام ، وصاروا أمة عربية » (٢٣٢) ٠

والأفغانى يدرك أهمية اللغة فى توحيد الأمة وجمع شتاتها وأن لها تأثيرها المادى والمعنوى :

« للسان غير تأثيره المادى تأثير معنوى ٠٠٠ ويكفى أنه من أكبر الجوامع التى تجمع الشتات ، وينزل من الأمة منزلة أكبر المفاخر ، فكم رأينا دولا اغتصب ملكها الغير ، فحافظت على لسانها محكومة ، وترقبت الفرص ونهضت بعد دهر ، فردت ملكها ، وجمعت من ينطق بلسانها اليها ، والعامل فى ذلك انما هو اللسان قبل سواه ، ولو فقدوا لسانهم لفقدوا تاريخهم ، ونسوا مجدهم ، وظلوا فى الاستعباد الى ما شاء الله ! » (٢٣٣) ٠

وهو يؤمن بدور اللغــة وآدابها فى تشـكيل أخلاق الأمة وعصبيتها فيقول :

« فلكل لسان آداب ، ومن هذه الآداب تحصل ملكة الأخلاق، وعلى حفظها تتكون العصبية » (٢٣٤) .

والعروبة عند الأفغانى ليست بالأصل العرقى أو العصبية الجنسية وانما هى اللغة وآدابها وما ينتج عنها من تكوين نفسى وحضارة وولاء ، فمن تثقف بالعربية فهو عربى ، ومن تعرب من الشعوب المفتوحة فهو عربى سواء دخل الاسلام ، أو بقى على ديانته القديمة .

« فلقد سارعوا جميعا عن طيب خاطر وارتياح عظيم الى التعرب . . . فمصر ، بينما هى هرقلية رومانية . . أصبحت فى قليل من الزمن اسلامية فى الأغلب ، عربية بالصورة المطلقة فى كافة مميزات العرب ، وهكذا القول فى سوريا والعراق . . وأصبح المسلم أو المسيحى أو اليهودى ، فى مصر والشام والعراق ، يحافظ كل منهم قبل كل شىء على نسبته العربية ، فيقول « عربى » ، ثم يذكر جامعته الدينية . . . والأغرب أن التركى والجركسى والأرناؤوطى ، وغيرهم من العناصر ، يستعرب متى وجد أو سـكن فى بلاد العرب بأقرب الأوقـــات ، ويمتزج فى المجموع ، حتى تخــال أنه « عربى قح ! . . » (٢٣٥) .

والأفغانى فى ايمانه بالعروبة وانحيازه لها وأحقية العرب للقيام بالدور القيادى فى نهضة العرب والمسلمين يحاول أن يؤصل هذه الأحقية ويدعمها من التراث فيتحدث عن نهضة العلوم على يد العرب ، وما قد أضافوه للتراث الانسانى والحضارة الانسانية فكتب يقول :

فلقد وصل جهابذتهم في كل فن الى الغاية منه » . فالجبر وضعه أبو السمح (قبل أكثر من ألف عام] والجاذبية ـ قبل اسحق نيوتن [١٦٢٤ ـ ١٧٢٧] ـ وضعها أبو بكر ابن بشرون في القرن الثالث الهجرى ، وسماها : « قوة حاسة قابضة ، منعكسة الى المركز ، الأرض ! » وهو الذى اكتشف أيضا ، « التحليل والتركيب » وسماه « الحل ولعقد » قبل « لا فوازيه » [١٧٤٣ ـ ١٧٩٤ م] ٠٠٠ وكذلك الفوسفور . واستحضره ، واستحضر الأوكسيجين من حجر المغنيسيا ٠٠٠ وجابر بن حيان [٢٠٠ هـ ـ ٨١٥ م] هو الذى اكتشف حامض الآزوت ٠٠ وأبو بكر الرازى [٢٤٦ ـ ٣٢٩ هـ ٨٦٠ ـ ٩٤٠ م] هو مكتشف حامض الكبريت ٠٠ وهكذا كانو الأساتذة السباقين في مختلف الميادين ! (٢٣٦) .

ومن هذا العرض يتضح بجلاء أن الفكر القومى كان له مكان بارز فى فكر الأفغانى وفى نضاله ، وأنه لا تناقض بين دعوته للجامعة الاسلامية ودعوته للوحدة العربية أو الخلافة العربية ، فكان ـ كما نسب اليه البعض رائدا من رواد الفكر القومى بمصر والشرق (٢٣٧) .

بين الحرب والسلام :

لقد تعددت الجبهات التى ناضل على ساحتها الأفغانى ، وأدرك منذ وقت مبكر الفرق بين الحرب العادلة والحرب الظالمة ، بين الحروب المشروعة التى يلجأ اليها المحارب مضطرا وبين الحروب غير المشروعة ، بين الحروب التحريرية التى تخوضها الشعوب ضد مستعمريها لنيل حريتها واستقلالها ، وبين الحروب العدوانية التى يشعلها أعداء الانسانية لتحقيق مطامعهم فى استعمار الشعوب والحصول على أرباح فاحشة من تجارة السلاح .

فبينما كان ثوريا مكافحا محرضا الشعوب التى ابتليت بالاحتلال للانقضاض على أعدائها وطردهم من أراضيها ، اذ به يدين الحروب الاستعمارية ، ويعتبرها أقبح ما يصنعه الانسان .

« الحرب ... من أقبح ما عمله ويعمله الانسان فى الأرض ! » (٢٣٨) .

وهو يعتبرها جريمة فى حق الانسانية تشوه كل ما حققه الانسان فى تاريخه الطويل من أمجاد وتقدم علمى فيقول :
« لو جمعنا كل ما فى مدنية تلك الأمم (الانجليز والفرنسيس والألمان والأمريكان) من خير ، وضاعفناه أضعافا مضاعفة ، ووضعناه فى كفة ميزان ، ووضعنا فى الأخرى الحروب وويلاتها ، لا شك أن كفة المكتسبات العلمية والمدنية والتمدن ، هى التى تنحط وتغور ، وكفة الحروب وويلاتها ، هى التى تعلو وتفور ! » .

ولقد تحدث الأفغانى عن المستفيدين من اشعال الحروب ، متطرقا الى الأسباب الحقيقية الكامنة خلف قيامها ، فالحرب يشعلها « ملك مسرف مغرور » أو « أفراد يقبضون على زمام الأحكام ، ويسوقون الخلق للقتل كالأنعام ، يغتنمون فرصة الحرب ، ليكنزوا من ورائها الذهب والفضة » (٢٣٩) .

أدرك الأفغانى القيمة الانسانية والاجتماعية للعلم وضرورة أن يوجه فى خدمة الانسانية لأنه سلاح ذو حدين يمكن أن يفيد البشرية كما انه يمكن أن يدمرها ، والمعيار هو فى القيم التى توجهه ، فقد يسخر فى خدمة أعداء الشعوب وتجار الحروب الذين يجمعون الثروات الضخمة من المغامرات الحربية واخضاع الشعوب الضعيفة ونهب خيراتها ، وهو استخدام لا يتفق مع طبيعة العلم الانسانية والتقدمية ، هذه الطبيعة التى تفرض أن يتوجه العلم لخدمة البشرية واسعادها وتحقيق الرخاء والسلام على الأرض .

لقد أدرك الأفغانى القيمة الحقيقية للعلم عندما قال :

« ان العلم الصحيح الذى يمكن للآدمى أن يصل اليه هو العلم الذى به ينتهى الانسان عن الفساد فى الأرض وسفك الدماء ؟ » فلا « يقدر الفرد ولا تقدر الأمة ولا تقدر الأشياء ، ولا تقدر المكتسبات العلمية ، الا بنسبة ما يترتب على ذلك من الفائدة » (٢٤٠) ٠

ولكى تتجنب الشعوب ويلات الحروب ، وتنعم بالسلام ، دعا الأفغانى الجماهير الى رفض الحروب والتمرد على دعاتها ، كما دعا الى تحكيم القيم الخلقية والانسانية فى توجيه العلم ، وحل المشكلات والمنازعات بين الأمم بالتعقل مع مراعاة العدالة ونبذ التعصب ، والجهل ، كما دعا العلماء الى الالتزام بالقيم الخلقية التى تفرض عليهم أن يسخروا منجزاتهم وابداعاتهم في خدمة الانسان ورفاهيته فيقول :

ان عدم اجابة الأمم لداعى الحرب ، واتفاقها على تحكيم العقل والعدل فيما فيه يختلفون هو الذى يكفى البشر شر الحروب والقتال، ويجعل الخلق فى سلام دائم وهناء مقيم » لأن « أعظم ما يبعث على الأمل فى ابطال الحروب اذا ارتقى العالم الانسانى فى حقيقة العلم ، وعم طبقاته ، انك لو أخذت اليوم عموم عساكر بريطانيا ، وتخيلتهم حقيقة مثل : «نيوتن » و « داروين » وغيرهما ، وفرنسا، مثل : « باستير » وأمثالهم من باقى الأمم ، فهل يقفون صفوفا للاقتتال ؟؟ لا أظن ، ولا تظنون ذلك ، ولا هم يفعلون » (٢٤١) ٠

وبسبب هذا الدور النضالى للأفغانى فى خدمة السلام والدعوة له ، وفضح الحروب ودعاتها ، اتخذ مجلس السلام العالمى عام ١٩٥٤ م قرارا باحياء ذكرى جمال الدين الأفغانى كأحد الرواد فى النضال من أجل السلام ، فأقامت مجالس السلام القومية والوطنية

في كثير من أنحاء العالم الاحتفالات والمهرجانات والدراسات والأبحاث ، تقديرا وتمجيدا لجهود هذا الرائد في هذا المجال الانساني ، ووفاء للجهد الفكري الذي قدمه لإثراء ودعم الدعوة للسلام العالمي .

اتهامه بالجاسوسية رغم حياته المتقشفة :

عاش الأفغاني درويشا فقيرا زاهدا يعيش حياة متقشفة بعيدة عن لذائذ الحياة ومفاتن الدنيا ولا يقيم وزنا لعرضها .

رفض الزواج حتى لا يظلم امرأته بفدائيته وزهده ، وحركته الدؤوب في استنهاض الشعوب الاسلامية من سباتها وهوانها .

لذلك كانت مسألة انفاقه على حياته لا تعوق الثائر الموهوب ، فلم تعرف عنه أي نفقات خارجة عن أبسط المألوف ، فلم تكن تتطلب منه أكثر من جنيه واحد في الشهر في مصر ، بما في ذلك السكن الذي يؤويه ، وكان الأزهر يدبر هذا كله للمجاورين ، فضلا عن أنه كان ينشر المقالات ويصحح ، كما أن تلاميذه من المبرزين وبعضهم ميسور الحال ومنهم رياض باشا .

لذلك وصفه الشيخ محمد عبده بقوله :

« وهو كريم يبذل ما بيده ، لا يبالي ما تأتي به صروف الدهر ، عظيم الأمانة ، قليل الحرص على الدنيا ، بعيد عن الغرور بزخارفها ، ولوع بعظائم الأمور ، عزوف عن صغارها ، شجاع مقدام لا يهاب الموت ، كأنه لا يعرفه ! » (٢٤٢) .

كانوا يتندرون عليه لأنه مع كثرة أسفاره ونفيه لا يحمل حقيبة ولا يلبس الا جبة واحدة •

سئل يوما من سلطات الأمن : أين كتبك فأشار الى قلبه ، وقال : انها هنا ، ولما سئل عن ملابسه وحقائبه ، أشار الى جبته التى يرتديها ، وقال : كنت أول عهدى بالنفى أستصحب جبة ثانية وسراويل ، ولكن لما توالى النفى صرت أستثقل الجبة الثانية ، فآثرت أن ألبس هذه حتى تبلى فأشترى غيرها

أرسل اليه الخديو توفيق بعد قرار نفيه نقودا قدمت اليه ساعة سفره من السويس فردها قائلا : ان الليث لا يعدم فريسته حيثما كان •

كرس حياته لايقاظ الروح الكامنة فى الانسان الشرقى ، ولمحاربة اليأس والنفوذ الأجنبى ، وتنبيه الأمة الى ذاتيتها الأصيلة التى أنشأت الحضارة •

لذلك عاش حياته يضرب فى أنحاء الأرض ينثر بذور الاصلاح ، ويلهب المشاعر وينتصر للعقل فى وضوح ودون مواربة ، ولو تنازل عن قطعة من كرامته ، ولو باع ضميره ، ولو للحظة واحدة ، لوجد الكثيرين الذين يغلونه الثمن ، كان هناك الأمراء الذين كانوا على استعداد لشراء سكوته بثروات طائلة ، ولكنه آثر عذاب الجهاد ، وجوع الليالى ، ومفارقة الأوطان على استكانة الدعة ، وسلام الأذلاء ، فعاش ومات فقيرا •

من هنـــا كان الأفغانى يرى أن السجن لمن يطلب الحق من الظالمين رياضة ، والنفى فى سبيل الحرية سياحة ، أما القتل فى سبيل الله فهو شهادة ، وهذه أسمى مراتب الجهاد •

ورغم هذه المعاناة فقد اتهم بالجاسوسية مرة لروسيا وأخرى لتركيا وثالثة لانجلترا ولا يمكن أن تتفق هذه الحياة الزاهدة المتقشفة مع الاتهام بالجاسوسية ، فلو كان جاسوسا لأقبل على مفاتن الدنيا يأخذ منها ويعب ، ولكن هل يكون حرمان كل شيء على الانسان الشريف جزءا من جاسوسيته .

لقد اتهمه الجاسوس الانجليزى فى « كابول » بأن أسلوب معيشته أقرب الى أسلوب الأوربيين منه الى أسلوب المسلمين .

مع أن « بلنت » قال عنه : - وقد عاش الأفغانى فى بيته ثلاثة أشهر - انه أسيوى من قمة رأسه الى أخمص قدميه ، وانه يرى الطباع لا يمكن استئناسه للحياة الأوربية .

بين فكر الأفغاني وفكر الجماعات المتاجرة بالإسلام :

يحاول المتاجرون بالاسلام فى السنوات الأخيرة أن ينسبوا أنفسهم الى الأفغانى ، أو ينسبون الأفغانى اليهم فيجعلونه الرائد الأول للأصولية الاسلامية، بعد أن كانوا يهاجمونه ، فينسبون اليه مقولاتهم ، متعلقين فى ذلك ببعض الأقوال المبتورة ، والتى قيلت فى ظروف خاصة ، ووقفوا به عند مراحل معينة ، متجاهلين ما حدث لأفكاره من تطور لا حق ، سكتوا عنه ، ومستغلين بالشخصيته من جوانب متعددة اختلفت حولها الآراء ، حتى قال عنه الامام محمد عبده :

« حتى كأنه حقيقة كلية تجلت فى كل ذهن بما يلائمه ، أو قوة روحية قامت لكل نظر بشكل يشاكله » .

انهم يلوون كلامه ، ويحرفون الكلم عن مواضعه .

ولكى نؤكد التباعد بين فكره وفكرهم نثبت هنا بعض السمات والقسمات التى تفرق بينهما :

١ - كان الهدف الرئيسي للأفغاني - والتي توضح كل الأهداف الأخرى في خدمته - هو مقاومة الزحف الاستعماري الأوربي الذى اجتاح بعض أقطار المسلمين ويهدد الباقي منها ، بينما الهدف الرئيسى للمتاجرين بالاسلام هو الاستيلاء على السلطة واقامة الحكومة الاسلامية ، حتى ولو تحت حراب المستعمرين .

٢ - كانت الثورة على الظلم والاستبداد تمثل بعدا واضحا فى نضال الأفغانى لايرقى اليه التشكيك ودون الالتفات كثيرا الى تناقض الوسائل التى كان يتوسل بها ، طالما أنها كانت تستخدم فى سبيل هذا الهدف . كانت الوسيلة الأساسية لهذا الهدف هو الأخذ بالحكم الدستورى النيابى النابع من الشعب ذاته أى « حكم الشعب بأهله » ورغم أن الأفغانى كان يأمل فى الاصلاح عن طريق الملوك والسلاطين ، فقد كان فى تعاملة معهم جافا خشنا حين يلمس منهم الاصرار على الظلم والاستبداد ولقد وقف الأفغانى فى كل مراحل حياته يعاون الثوار على السلطة ، فى ايران وقف مع البابيين ضد الشاه ، وفى الهند مع الثوار المسلمين ضد الاحتلال البريطانى ، وفى أفغانستان وقف مع الثائر أعظم خان ، وفى استنبول وقف مع تركيا الفتاة ضد السلطان العثمانى

بينما المتاجرون بالاسلام يدعون الى الحاكمية ، أى الحكم الشمولى الثيوقراطى ، والحاكم المطلق الذى لا يسأل عما يفعل لأنه ظل الله فى الأرض ، وقراراته لها قدسية لا يحق للشعب نقضها أو الاعتراض عليها ، ولذلك يعادون الدستور والديمقراطية والأحزاب والرأى الآخر ، ولا يعترفون بالحكم النيابى البرلمانى ، بدعوى تحكيم الشريعة التى يفسرونها حسب هواهم ومطامعهم .

٣ ـ دعوته للجامعة الاسلامية تحت قيادة السلطة العثمانية فى بعض الفترات ، لم تكن دعوة للثيوقراطية ، انما دعوة لوحدة المسلمين أملتها ضرورة مواجهة الاستعمار الأوربى ، ولم يكن هذا الشعار يعنى أن يكون مالك الأمر فى جميع الأقطار حاكما واحدا ، ولكنه يعنى الاتحاد حول مبادىء العقيدة مع تعدد الأمراء « ويبقى كل ذى ملك على ملكه » مع التكافل والتعاون بين الجميع لما فيه المصلحة للكل .

فهذا الشعار لم يكن يعنى أكثر من التضامن الاسلامى ، أو اقامة كومنولث اسلامى يجمع الدول الاسلامية .

هذا بينما المتطرفون المتاجرون بالاسلام يدعون للخلافة الواحدة والحكم الثيوقراطى الذى يتجاهل الفروق القومية والاقليمية وتفاوت مراحل التطور بين الأقطار المختلفة ، والذى تصبح نتيجته فى النهاية سيادة القومية الأقوى وتميزها وتعاليها والاعلاء من شأنها على حساب مصالح القوميات الأخرى .

وفى هذا الاتجاه عمدوا فى السنوات الأخيرة الى اعادة الاعتبار للخلافة العثمانية ، وتبييض وجهها الكالح ، الذى كان سببا فى تخلف المنطقة ، وحبسها فى سجون التبعية عدة قرون ، استطاعت فيها أوربا أن تنهض من عصورها المظلمة وتحرز قصب السبق فى السباق الحضارى .

٤ ـ تجاوز الأفغانى المذهبية الدينية ودعا الى وحدة المسلمين سنة وشيعة وانفتح عليهما ، ولكنه رفض التعصب والانغلاق والمتذهب بمذهب معين ، « فهم رجال ونحن رجال ، وهم اجتهدوا لعصورهم وعلينا أن نجتهد لعصورنا » وهو وإن وافقهم

في مسألة فقد خالفهم في مسائل حسب اجتهاده ، ومدار الأمر هو المصلحة وما يتفق مع الزمان والمكان والأحوال

بينما هؤلاء المتطرفون المتاجرون بالأديان قد وقفوا عند المذهب الحنبلي المتشدد والشديد المحافظة ، وتعصبوا له وانغلقوا عليه ، مفتعلين الخلافات والتناقضات مع الشيعة من جهة ، ومع بقية مذاهب أهل السنة من جهة أخرى ، والأسوأ في الأمر هو تناقضهم وعداؤهم لواقع المجتمعات المعاصرة وما استجد فيها من قضايا .

٥ ـ دعا الأفغاني الى فتح باب الاجتهاد ونفر من التقليد الأعمى باعتباره ابطالا لمنفعة العقل ، ولأن الأصل في المعاملات الابتكار والابتداع .

وتساءل متعجبا من اغلاق باب الاجتهاد ، مع أن الأحكام تتبدل بتبدل الزمان ، فبأى نص سد باب الاجتهاد ؟ وأى امام قال لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدى أن يجتهد ليتفقه بالدين ؟ ، وأكد أنه لابد من حركة دينية تهتم بقلع مارسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها الحقيقي .

لقد آمن الأفغاني بأن « البشر بحاجة الى مفكرين ينظمون الحياة بالعقل في كل عصر » لأن الشريعة في سياسة الدنيا كليات، وآيات الأحكام انما هي نماذج للتشريع ، ثم تركت للعقل الانساني أن يشرع لأغلب شئون الدنيا متمثلا روح الشريعة ومصلحة المجتمع في الزمان والمكان المعين . فالشريعة لا تغني عن العقل الذي يقوم بتطبيق روحها ومقاصدها ، ثم يواجه المشكلات الجديدة التي لم

تعرض لها الشريعة ، بابتداع الحلول المناسبة ، الشريعة وقفت عند الكليات وتناهت نصوصها على حين لم ولن تتناهى المشكلات المستحدثة في الحياة ، لذلك كان ضروريا أن يوجد الحكماء ، وأن يحتاج إلى العقل ليشرع وليبدع فيما لا نصوص فيه ٠

وحتى العلوم الدينية رغم أنها تستمد من النصوص فللعقل سلطان فيها أيضا ، لأن مسائلها تستمد من نصوصها بالاجتهاد ، والاجتهاد وظيفة العقل ، فهو الذى يستنبط مسائل هذه العلوم من أصولها ، وهو مناط التكليف فيها ، حتى ورد فى هذا من الأثر « لا دين لمن لا عقل له » (٢٤٣) ٠

فأين هذا من أقوال المتاجرين بالأسلام الذين يمنعون أتباعهم من التفكير فضلا عن الاجتهاد ، ويعتبرون أى اجتهاد ، بل أى خلاف معهم كفرا وردة تستوجب القتل ٠

٦ ـ آمن الأفغانى بالعقل وبقدرته على فتح وكشف المغاليق الكونية والنفسية ، ودعا للثورة ضد الفلسفات المغلقة التى تدعو للصمت أمام مناطق الكون الرحيبة ، ومجد قدرة الانسان وحريته . ودعا الى حمايتها ورعايتها وتنميتها ، وكشف عن فكرة القضاء والقدر ما خالطها من أفكار جبرية غير محمودة لا دينا ولا عقلا ٠

ويؤكد الأفغانى أن العقل الانسانى سيكتشف قريبا صفحات بيضاء بلا نهايات ، وميادين علمية بلا حدود ، أو كما يقول :

« وعندي أن العقل اذا ظفر في هذا العراك والجدال تغلب اقدامه على الأوهام واستطاع فك قيوده ، ومشى مطلق السراح لا يلبث طويلا الا وتراه قد طار بأسرع من العقبان ، وغاص فى

البحار يسابق الحيتان ، وسخر البرق بلا سلك لحمل أخباره ، وتحادث عن بعد أشهر مع غيره كأنه قاب قوسين أو أدنى ، وهل يبقى مستحيلا ايجاد مطية توصله للقمر أو الأجرام الأخرى ؟ » ٠

ان أسرار الطبيعة ما وجدت الا للانسان ، وما وجد الانسان الا لها ٠

وكأن الأفغانى كان يستطلع المستقبل الذى تحقق ، فأرهص بالثورة العلمية التى تحققت فى مجال الاتصـالات والمعلومات ، وبنزول مركبات الفضاء على سـطح القمر ووصولها الى مسافات بعيدة فى الكون الفسيح ٠

كان ايمان الأفغانى بالعقل هو الذى مكنه من أن يدافع عن الاسلام والمسلمين، ويرد على الفيلسوف الفرنسى « أرنست رينان » بالمنطق العقلى الذى أكسبه احترام رينان وتقديره له ٠

ولقد أدرك الأفغانى جدلية الصلة الوثيقة بين الفكر والعمل على أساس أن كل شهود يحدث فكرا ، وكل فكر يكون له أثر فى داعية يدعو اليه ، وعن كل داعية ينشأ عمل ، ثم يعود من العمل الى الفكر ، دور يتسلسل ولا ينقطع الانفعال أو الاتصال بين الأعمال والأفكار مادامت الأرواح فى الأجساد ٠ وكل قبيل هو للآخر عماد ، آخر الفكر أول العمل ، وأول العمل آخر الفكر »٠

فأين هذا من تجار الأديان الذين يأخذون « بظاهر النص » ؛ ويرفضون « التـأويل » ويعتمدون على « الرواية » ويرفضـون « الدراية » ويدينون العقـل ، معتبرين التفكير العقلى هرطقـة ودراسة الفلسـفة كفرا ، ويعزلون أتبـاعهم عن حركة المجتمع

ومؤسساته ، فلا يصاحبون غيرهم ، ولا يقرأون غير كتبهم وصحفهم، ولا يختلطون بتوادي وتجمعات غيرهم ، لأنهم كفار وملاحدة ٠

٧ ـ آمن الأفغانى بأنه لا تناقض بين العلم والدين ، ودعا الى ادماج الفكر العلمى فى الفكر الدينى ، ودعا الى استكمال الثورة الثقافية التى بدأها رفاعة رافع الطهطاوى ، وبهذا الفكر جسد الأفغانى المذهب الانسانى فى الاسلام ٠

ففى محاضرة ألقاها من قاعة « ألبرت هول » بالهند ، انتقد أحجام المسلمين عن الاستفادة من علوم العصر التى ازدهرت فى أوربا على الرغم من استمرارهم ترديد مقولات أرسطو التى استعان بها أسلافهم ، وكأنما هو قطب من أقطاب الاسلام ، ومع ذلك اذا جاء ذكر جاليليو ونيوتن وكبلر قالوا هؤلاء كفار ! ثم يقول :

ان أبا العلم وأمه هو الدليل والدليل ليس أرسطو بالذات ، ولا جاليليو بالذات ، والحقيقة تلتمس حيث يوجد الدليل ، وأولئك الذين يحرمون العلم والمعرفة ، معتقدين بذلك أنهم يصونون الدين الاسلامى هم فى الواقع أعداء ذلك الدين ، ان الدين الاسلامى هو أقرب الأديان الى العلم والمعرفة ، وليس هناك أى تعارض بين العلم والمعرفة وبين أسس العقيدة الاسلامية »

وفى نظرة اجتماعية تقدمية وفى فكر فلسفى جدلى دعا الأفغانى الى الربط بين العلم والمجتمع على أن تكون غاية كل علم وكل فلسفة هى الرقى بالمجتمع البشرى ، ولا سيما بالغاء الفقر والجهل والمرض وضعف الانسان أمام الطبيعة ، وأمام أخيه الانسان ٠

ففى مقالة له فى الهند عن « فوائد الفلسفة » انتقد اهل الجمود لأنهم أضاعوا قدراتهم العقلية فى سفاسف الأمور التى لا تنفع الأمة ، بينما لا يفكرون لحظة فى هذا الموضوع الخطير الذى ينبغى على كل انسان ذكى أن يفكر فيه ألا وهو : ما سبب الفقر والعجز واليأس بين المسلمين ؟ وهل هناك علاج لهذه الظاهرة ولهذا الخطب الوبيل ؟ أم أنه لا علاج لهما ؟ فما من شك أو ريب فى أن امرءا لا ينفق حياته كلها فى حل هذه المشكلة ، ولا يجعل من هذه الظاهرة الخطيرة محور تفكيره ، انما يضيع حياته هباء ويتلفها .

وانطلاقا من ايمانه بالعلم أيد نظرية التطور ومذهب النشوء والارتقاء ، كما انحاز الى الفكر الاشتراكى والى الثورة الفرنسية بعد أن كان قد هاجم كل ذلك فى كتابه « الرد على الدهريين » ...

فأين هذا من موقف المتاجرين بالاسلام الذين يشككون فى العلم ونتائجه ، ويعادون الحضارة الأوربية وعلومها فى دعايتهم واعلامهم ، بينما يتمرغون فيما تقدمه من تكنولوجيا ومن متع ولذائذ الحياة ، ويتحالفون مع دول الغرب ، ويستمتعون بدولارات أجهزة مخابراته وبتدريباتها وأسلحتها فى نشر الارهاب والدمار فى أوطانهم ، ويفعلون ذلك باسم الاسلام .

لقد وصف مفكرهم ومنظرهم « سيد قطب » الحضارة الغربية بالجاهلية ، وحذر المسلمين من علومها ومن تلقى العلم عن أحد من غير المسلمين بل عن غير التقى ـ فى نظره ـ من المسلمين ، فيقول فى كتابه « معالم فى الطريق » ص ١٧٥ ـ ١٨٢ .

« ان الاسلام يتسامح فى أن يتلقى المسلم من غير المسلم أو عن غير التقى من المسلمين فى علم الكيميا البحتة أو الطبيعة أو الفلك أو الطب أو الصناعة أو الزراعة أو الأعمال الادارية

والكتابية وأمثالها ... ولكنه لا يتسامح فى أن يتلقى أصول عقيدته ، ولا مقومات تصوره ، ولا تفسير قرآنه وحديثه وسيرة نبيه ، ولا منهج تاريخه وتفسير نشاطه ، ولا مذهب مجتمعه ، ولا نظام حكمه ، ولا منهج سياسته ، ولا موحيات فنه وأدبه وتعبيره ... من مصادر غير اسلامية ، ولا أن يتلقى عن غير مسلم يثق فى دينه وتقواه فى شىء من هذا كله » .

ثم تحدث عن أن ما قرأه فى أربعين عاما فى معظم حقول المعرفة الانسانية انما يمثل الجاهلية وقد عرفها على حقيقتها ، وعلى انحرافها وعلى ضآلتها وعلى قزامتها وعلى جعجعتها وانتفاشها وعلى غرورها وادعائها كذلك .

وذكر أنه وجد كل ما قرأه ضئيلا ضئيلا ، الى جانب الرصيد الضخم الذى عاد اليه من مصادر عقيدته « وعلم علم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى !! » .

فهو ينفى امكانية أن يجمع المسلم بين عقيدته ، وبين الحضارة الغربية ، ونفى أن يكون هذا هو رأيه الذى يفتى به ، وانما حاول أن يضفى عليه القداسة ، فأسنده إلى قول الله تعالى ، فقال :

« ومع ذلك فليس الذى سبق فى هذه الفقرة رأيا لى أبدية ان الأمر أكبر من أن يفتى فيه بالرأي ، انه أثقل فى ميزان الله من أن يعتمد المسلم فيه على رأيه ، وانما هو قول الله ... وقول نبيه ... نحكمه فى هذا الشأن » .

وتجاهل كل الآيات وكل الأحاديث وكل المواقف الاسلامية فى صدر الاسلام التى تدعو الى التسامح والتواد والبر والعدل

مع غير المسلمين ، كما تجاهل حقوق المواطنة ووحدة الأمة بكل عناصرها ، وأن الدين لله والوطن للجميع .. تجاهل تغير الزمان وتطور العصر وضرورات التلاحم الوطني والسلام الاجتماعي ، تجاهل كل ذلك وحاول أن ينتقى من الآيات والأحاديث آية وحديثا ـ بعد أن نزعهما من سياقهما ومن أسباب نزول الآية ورواية الحديث ـ ليؤكد الانغلاق والتعصب ولينفخ في نيران الفتنة الطائفية ، دعك من مدى صحة هذا الحديث ومن تجاهل أحاديث كثيرة تحثنا على حسن معاملة أهل الكتاب ومن مواقف كثيرة للرسول (ص) ترشدنا الى أدبه وحسن معاملته لليهود والنصارى .

يقول سيد قطب ليزيد نيران الفتنة اشتعالا :

« يقول الله عن الهدف النهائي لليهود والنصارى فى شأن المسلمين بصفة عامة : (ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا ، حسدا من عند أنفسهم ، بعد ما تبين لهم الحق ..) .

ويقول رسول الله : ... (لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ... فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ... وانه والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ، ما حل له الا أن يتبعنى) » .

ومن ثم يكون من الغفلة المزرية الاعتماد على مناهج الفكر الغربي ، وعلى نتاجه كذلك فى الدراسات الاسلامية ، ومن ثم تجب الحيطة كذلك فى أثناء دراسة العلوم البحتة ـ التى لابد لنا فى موقفنا الحاضر من تلقيها من مصادرها الغربية ـ من أية ظلال فلسفية تتعلق بها ، لأن هذه الظلال معادية فى أساسها للتصور الدينى جملة ، وللتصور الاسلامى بصفة خاصة ، وأى قدر منها يكفى لتسميم الينبوع الاسلامى الصافى » (٢٤٤) .

ترى لو أخذ المسلمون فى العصر العباسى بهذا الفكر الظلامى المعادى للحضارة الانسانية وللعلم الذى لا وطن له ، فهل كان من الممكن أن تكون هناك حضارة اسلامية عربية حقا ؟! •

لقد ازدهرت الحضارة العربية الاسلامية من خلال التفاعل مع الحضارات الأخرى اليونانية والفارسية والهندية ، من منطلق الثقة بالنفس وانتقاء ما ينفعنا •

وبنفس المعيار لو أغلقنا الأبواب على أنفسنا ، وانعزلنا عما يجرى فى العالم من تقدم مذهل وتوجسنا خيفة من الآخرين ــ كما يحثنا على ذلك الأستاذ « سيد قطب » ــ فماذا يكون مصيرنا ، سوى أن نكرس تخلفنا وتهميشنا وتبعيتنا المطلقة للآخرين ؟!

فشتان بين هذا الفكر المتخلف والمنغلق والمتعصب للمتاجرين بالاسلام ، وبين فكر الأفغانى العقلانى المستنير المنفتح على الحضارة الانسانية يأخذ منها ويعطى ، باعتبار أن ما نأخذه منها ، هو أيضا بضاعتنا ردت الينا ، كما كان يقول الطهطاوى فى رده على المعادين لتفاعل الحضارات والاستفادة من علوم الغرب •

٨ ــ رغم خطب التهييج المؤثرة فى الجماهير والتى كان الأفغانى يتقنها ، ورغم أنه كان يؤمن بالشعب ، ويتوجه اليه لرفع الظلم عنه ، والاعتماد عليه فى انتخاب ممثليه فى البرلمان حتى يحكم الشعب بأهله ــ رغم ذلك فلم يعتمد الأفغانى فى تنظيماته الثورية على الجماهير ، بل توجه الى النخبة ليتكون منهم هذا التنظيم ، وكان هذا ما فعله فى تجنيد الأعضاء للمحفل الماسونى أو الحزب الوطنى الحر أو جمعية العروة الوثقى •

وكان دافع الأفغانى الى ذلك أنه كان يؤمن بالعقل وبقدرته على فتح المغاليق وأن النخبة هم القادرون على تقبل التفكير العقلى ، بينما العامة يتعلقون بالأوهام والفكر الأسطورى والآفاق المظلمة السحيقة ، ولا يرضون بأحكام العقل ٠

وقد أدرك محمد عبده قدرة الأفغانى العقلية فوجه اليه النقد متمنيا لو أنه وجه اهتمامه للتربية والتعليم حيث كان أقدر على التأثير من اهتمامه بالسياسة التى لم تجد نفعا ٠

وقد استطاع الأفغانى بهذا المنهج أن يخلق تيارا عقليا مستنيرا أكثر تقدما ممن سبقه وأكثر جرأة ممن أتى بعده من الذين هبطوا بالفكر الى السلفية البدوية المتعصبة ، وضيقة الأفق والتى أدانت العقل ونفرت الأفراد والمجتمع بعد أن وصمتهم بالكفر والردة ٠

ولأن الجماعات المتاجرة بالدين تنفر من العقل وتخشى النخبة المثقفة ، فانها تلجأ الى الصبية والأطفال وأنصاف المتعلمين ، تخدعهم وتستدرجهم الى تجنيدهم وغرس مفاهيمها الظلامية والمتعصبة ــ معتمدة على ما للدين من جذور فطرية فى النفوس ــ عاملة على عزلهم عن أى تفكير عقلى مستنير وحر حتى يشبوا على الطاعة العمياء والوعى الزائف والعداء لكل من عداهم ولكل فكر مخالف ٠

٩ ــ كان الأفغانى مرنا رحب الفكر اتسع صدره للمخالفين له ، يلتزم أدب الحوار والجدل ، ولا يتعصب ضد الرأى المخالف ، فلم يقع فى خطيئة اتهام مخالفيه بالكفر ، حتى من قال منهم بقدم العالم ، لأنه يعلم أن الاسلام أعلى من شأن العقل وأن فى تراث

الاسلام فلاسفة متكلمين مثل ابن رشد والمعتزلة قالوا بقدم العالم وبخالق قديم أزلى وأبدى لهذا العالم القديم ، فقال الأفغانى :

« واعلم أنى وان كنت برهنت على حدوث العالم ، وحققت القول فيه ، على حسب ما أدى اليه فكرى ووقفنى عليه نظرى ، فلا أقول بأن القائلين بالقدم قد كفروا بمذهبهم هذا ، وأنكروا به ضروريا من الدين القويم ، وانما أقول انهم قد أخطأوا فى نظرهم، ولم يسددوا مقدمات أفكارهم ، ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ، ولم يعول على التقليد فى الاعتقاد ، ولم تجب عصمته ، فهو معرض للخطأ ، لكن خطأه عند الله واقع القبول ، حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظره أن يصل الى الحق ويدرك مستقر اليقين » .

ثم يحذر من التعصب فيقول :

« فاياك أن تنهج نهج التعصب فتهلك » .

فأين هذا من الاتهامات السهلة الجزافية التى يقذفها تجار الدين فى وجه كل من يخالفهم على سبيل الارهاب الفكرى الذى به يشرعون للارهاب الدموى .

١٠ ـ ان حياة الأفغانى وسلوكه العملى اتسم بالتحرر لا بالانغلاق وبالتسامح لا بالتعصب ، لدرجة أن البعض قد استغلوا ذلك فاتهموه بالالحاد والزندقة ، وأنه متفلسف ملحد يقول بقدم العالم ، وأنه أدمج النبوة فى عداد الصنائع المعنوية ، وأنه لم يكن متدينا بالمعنى المفهوم ، وأنه كان يجاهر بعصيان الدين أثناء اقامته فى كابول فكان يفطر علنا فى رمضان ، وكان يحب شرب الكونياك وأنه فى شبابه كان متفرنجا لا يعيش كالمسلمين ولكنه يعيش

كالأوربيين ، هذا بالاضافة الى أنه سلم « لأرنست رينان » فى حواره معه بأن جميع الأديان تعوق التقدم العلمى بما تفرضه من مسلمات .

وكان فى مصر يجلس على القهاوى ويشرب الشيشة ويتوسع فى المباحات .

وأمام سيل الاتهامات التى أحاطت بالأفغانى ، دافع الشيخ محمد عبده عنه وبرر له ارتياده لهذه الأماكن فقال : « انه كان فى مصر يتوسع فى اتيان بعض المباحات كالجلوس فى المتنزهات العامة ، والأماكن المعدة لراحة المسافرين وتفرج المحزونين ، لكن مع غاية الحشمة وكمال الوقار ، وكان مجلسه فى تلك المواضع لا يخلو من الفوائد العلمية ، فكان بعيدا من اللغو ، متنزها عن اللهو ، وكان يوافيه فيها كثير من الأمراء وأرباب المقامات العالية وأهل العلم ، وهذا الوصف ربما عده عليه بعض حاسديه ، لكن الله يحب أن تؤتى رخصة ، كما يحب أن تؤتى عزائمه ، وأى غضاضة على المرء فى أن يفرج بعض همه بما أباح الله له » (٢٤٥) .

فأين هذا من الانغلاق والتعصب الذى يتمسك به أدعياء الدين ولو فى الشكل الظاهرى فقط .

من هنا نستطيع أن نقول : شتان ما بين الأفغانى وبين المتاجرين بالدين ، والذين يحاولون التخفى وراءه الآن لاغتصاب السلطة واعتلاء ظهور الشعب لتحقيق مآربهم وأهدافهم الخبيثة .

ماذا كتبوا عنه ؟

كتب عن الأفغانى وأشاد به علماء غربيون عرفوا بسعة الثقافة والقدرة على التعمق بالتحليل والتمحيص من أمثال : أرنست رينان وبراون وبلنت ولوثروب ستودارد وجولد سيهر .

فأرنست رينان [١٨٢٣ ـ ١٨٩٢ م] الفيلسوف الفرنسى ، كان قد هاجم الاسلام فى السربون ورد عليه جمال الدين بجريدة باريسية ، ومما جاء فى رد « رينان » عن جمال الدين قوله :

تعرفت على الشيخ جمال الدين من شهرين فوقع فى نفسى منه ما لم يقع الا من القليلين ، وأثر فى تأثيرا قويا ، وقد جرى بيننا حديث عقدت من أجله النية على أن تكون علاقة العلم بالاسلام هى موضوع محاضراتى فى السربون ، والشيخ جمال الدين نفسه خير دليل يمكن أن نسوقه على تلك النظرية العظيمة التى طالما أعلناها ، وهى أن قيمة الأديان بقيمة من يعتنقها من الأجناس ، وقد خيل الى من حرية فكره ونبالة شيمه وصراحته ـ وأنا أتحدث اليه ـ أننى أشهد ابن سينا أو ابن رشد أو واحدا من أساطين الحكمة الشرقيين » .

وقال عنه براون :

« كان جمال الدين فيلسوفا وكاتبا وخطيبا معا ، وكان يرمى الى تحرير هذه الدول (الشرقية) من النفوذ الأوربى واستغلال الأوربيين ، والنهوض بهم نهوضا ذاتيا من الداخل » (٢٤٦) .

وقال عنه السياسى والمستشرق الانجليزى (الأيرلندى) ـ ولفرد سكاون بلنت [١٨٤٠ ـ ١٩٢٢ م] .

« ان جمال الدين كان رجلا عبقريا ، أثرت تعاليمه تأثيرا لا يمكن الغض من جسامته على حركة الاصلاح الاسلامى ... وأنا أشعر بالشرف العظيم لأنه عاش ثلاثة شهور تحت سقفى فى انجلترا (٢٤٧) .

والكاتب المسيحى الأمريكى لوثروب ستودارد مؤلف كتاب « حاضر العالم الاسلامى » يقول عنه :

« كان جمال الدين سيد النابغين الحكماء ، وأمير الخطباء البلغاء ، وداهية من أعظم الدهاة ، دامغ الحجة ، قاطع البرهان ، ثبت الجنان ، متوقد العزم ، شديد المهابة ، كأن فى ناسوته أسرار المغنطيسية ... وكان داعيا مسلما كبيرا ، كأنما خلقه الله فى المسلمين لنشر الدعوة فحسب ، ضحى بنفسه فى سبيل ايقاظ العالم الاسلامى ، وليس هناك قطر من الأقطار الاسلامية وطئت أرضه قدما جمال الدين ، الا وكانت فيه ثورة فكرية اجتماعية لا تخبو نارها ولا يتبدد أوارها » (٢٤٨) .

أما المستشرق اليهودى المجرى جولد سيهر [١٨٥٠ — ١٩٢١ م] فيقول :

« كان جمال الدين من أبرز أعلام الاسلام فى القرن التاسع عشر ، أثر تأثيرا كبيرا فى الحركات الحرة والدستورية ، وسعى الى ايقاظ الشعور الوطنى وتحرير الدول الاسلامية من النفوذ والاستغلال الأوربى » (٢٤٩) .

وكتب عنه علماء شرقيون فأنصفوه من أمثال محمد عبده ورشيد رضا ومحمد باشا المخزومى وأحمد أمين وعبد الرحمن الرافعى والدكتور عثمان أمين والدكتور محمود قاسم وشكيب أرسلان والشيخ محمد الفاضل بن عاشور والسيد محسن الأمين والمؤرخ جورجى زيدان وسليم الفنحورى والثائر أحمد بن بلا .

وقد اعترف أغلب الدارسين بأنه فيلسوف الشرق فى العصر الحديث وله أثر كبير فى نهضته .

يقول عنه محمد عبده بناء على كمال الخبرة وطول العشرة :

« فهو فى السياسة يسعى لتلحق الأمة بالأمم العزيزة ... وهو فى الدين حنيفى حنفى لم يكن مقلدا فى عقيدته ، لكنه لم يفارق السنة الصحيحة ، مع ميل الى مذهب الصوفية ، وهو أشد من رأيت فى المحافظة على أصول مذهبه وفروعه ... له حمية دينية لا يساويه فيها أحد .. يكاد يلتهب غيره على الدين وأهله .. وهو فى الفلسفة له سلطان على دقائق المعانى ، وقوة فى حل ما يعضل منها ، كأنه سلطان شديد البطش ! وله لسن فى الجدل وحذق فى صناعة الحجة لا يلحقه فيها أحد ـ الا أن يكون فى الناس من لانعرفه ! ـ وهو فى الآداب له فى الشعريات قدرة على الاختراع كأن ذهنه عالم الصنع والابداع ، وهو فى المعارف : اذا تكلم فى الفنون حكم فيها حكم الواضعين لها ـ وهو فى الأخلاق ولوع بعظائم الأمور عزوف عن صغارها .. وبالجملة فانى لو قلت : ان ما أتاه الله من قوة الذهن وسعة العقل ونفوذ البصيرة، هو أقصى ما قدر لغير الأنبياء ، لكنت غير مبالغ ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو فضل عظيم » (٢٥٠) .

وقال عنه شكيب أرسلان [١٢٨٦ ـ ١٣٦٦ هـ ١٨٦٩ ـ ١٩٤٦ م] .

انه « فيلسوف الاسلام ، وعلم الأعلام ، وكوكب الاصلاح الذى أطلعه الله فى أفق المشرق بعد أن اشتد به الظلام ، حجة الشرق الناهضة وآية الحق الباهرة » (٢٥١) .

وقال عنه عالم تونس الشيخ محمد الفاضل بن عاشور [١٣٢٧ ـ ١٣٩٠ هـ ١٩٠٩ ـ ١٩٧٠ م] :

« حكيم صوفى زاهد متواضع ، كانت سنوات اقامته بمصر هى طور بروز حكمته ومعرفته ، والاصداع بدعوته فى الاصلاح الدينى ، حتى لقد بعث ما كان مهجورا من مواد الثقافة الاسلامية وطرائقها ، بتدريس « الكلام » و « الحكمة » و « الرياضيات » ، وتحريك مثارات المباحث ، وفتح مسالك النظر ، وتهيئة فرصة التقرير والتحرير ، وصقل ملكاتهما بالنقد والمران » (٢٥٢) ٠

وهو فى رأى الامام المسلم الشيعى السيد محسن الأمين [١٢٨٤ ـ ١٣٧١ هـ ، ١٨٦٧ ـ ١٩٥٢ م] :

« متوقد الذكاء ، فصيح الكلام بليغه ، عالى الهمة حسن الأخلاق جرىء ، ميال بطبعه الى معارضة الحكام والدعوة الى الاصلاح » (٢٥٣) ٠

وقال عنه جرجى زيدان المؤرخ المسيحى [١٢٧٨ ـ ١٣٣٢ هـ ١٨٦١ ـ١٩١٤ م] : « لقد نشأ الأفغانى قطبا من أقطاب الفلسفة وعاش ركنا من أركان السياسة ، وتوافرت فيه قوى الفلاسفة ومواهب رجال الأعمال » (٢٥٤) ٠

وقال عنه أحمد بن بلا « ان جمال الدين الأفغانى هو فكر تجسد فعلا ، لقد مثل بزوغ حركة الاصلاح الدينى والثقافة والنهضة الحديثة ٠٠ لقد كان حقنة من الكظرين ـ الأدرينالين ـ أنعشت جسد الاسلام » (٢٥٥) ٠

الهوامش

(١) ويلفرد سكاون بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ترجمة د. على شلش ، ص ١٢ .

(٢) محمد رشيد رضا : مجلة المنار ، جـ ١ ، المجلد ٣٢ ، ص ٤ ــ ٦ . فى جمادى الآخرة سنة ١٣٥٠ هـ ، ٣ أكتوبر سنة ١٩٣١ م .

(٣) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) « خاطرات جمال الدين الأفغانى الحسينى » ، ص ٢٢ المطبعة العلمية ، بيروت ، ١٩٣١ م ، المصدر السابق ص ٢٠ .

(٥) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ٢٩ . دراسة وتحقيق د. محمد عمارة .

(٦) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ٢٩ . دراسة وتحقيق د. محمد عمارة .

(٧) الأهرام فى ١٨/١٠/١٩٨٣ ، ص ١١ ، مقال بقلم الأستاذ أحمد بهجت بعنوان : « كلمة أخيرة عن جمال الدين الأفغانى » .

(٨) جمال الدين الأفغانى ، الأعمال الكاملة ، جـ ١ ، ص ٤٠ . دراسة وتحقيق د. محمد عمارة .

(٩) جمال الدين الأفغانى الأعمال الكاملة ، جـ ١ ، دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ، ص ٤١ .

(١٠) الأعمال الكاملة للأفغانى : المقدمة ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(١١) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٥٩ ، ٦٠ ترجمة د. على شلش .

(١٢) بلنت : الافغاني ومحمد عبده ، ص ٥٦ ترجمة د. علي شلش .

(١٣) المنار : شهرية الجزء الاول المجلد ٣٢ مقالة لمحمد رشيد رضا ، ص ٦ - ٩ في جمادى الآخرة ، سنة ١٣٥٠ هـ ، ٣ اكتوبر ١٩٣١ (علق رشيد رضا في هامش المقالة بالمنار فقال : كنت كتبت العبارة من مذكرة له وفقدت المكتوب وبقي المحفوظ) .

(١٤) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٤٤ .

(١٥) الاشارة هنا الى الدكتور لويس عوض الذى كتب دراسة عن الأفغانى بعنوان « الايرانى الغامض فى مصر » نشرها بمجلة التضامن بلندن فى سبعة عشر عددا ابتداء من ابريل عام ١٩٨٣ وهى دراسة جيدة ولكن عليها ملاحظات لا تقلل من الجهد الذى بذله ، وهى ملاحظات تضعف من موضوعيتها فى بعض الجوانب .

(١٦) الأهرام فى ١٩٨٣/٨/٣٠ مقال « الأفغانى وتقارير الجواسيس » للأستاذ سامح كريم ، ص ١١ .

(١٧) الأهرام فى ١٩٨٣/٨/٢٩ مقال « الأفغانى وتقارير الجواسيس » للأستاذ سامح كريم ، ص ١١ .

(١٨) د. محمد عمارة : جمال الدين الافغاني المفترى عليه ، ص ١٣٤ - ١٣٩ .

(١٩) الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، ص ٢٩٥ ، ١٩٦

(٢٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، ص ٥٢٧ .

(٢١) الاهرام في ١٩٨٣/٨/٣٠ ص ١١ مقال بعنوان « الافغانى وتقارير الجواسيس » بقلم الأستاذ سامح كريم .

(٢٢) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

(٢٣) الاهرام فى ١٩٨٣/٨/٣٠ ، ص ١١ مقال « الأفغانى وتقارير الجواسيس » بقلم الأستاذ سامح كريم .

(٢٤) « حاضر العالم الاسلامي » مجلد ١ ، جـ ١ ، ص ٣٠٥ .

(٢٥) مجلة التضامن الاعداد : ١ ص ٥٥ والعدد ١٥ ، ص ٦٥ .

(٢٦) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/٤ ، ص ١١ مقال « تجريح التاريخ بقلم الأستاذ عبد النعيم شميس ·

(٢٧) تاريخ الأستاذ الامام ، ج ١ ، ص ٩٠ ·

(٢٨) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٢٦ مقال بعنوان : « الافغانى والاسلام » للدكتور عبد المنعم اسماعيل ، ص ١١ ·

(٢٩) التضامن العدد ١٤ ، ص ٧٨ ، د· محمد عمارة : جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ، ص ١٥٥ ·

(٣٠) التضامن العدد ١ ، ص ٥٢ · الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١١ ، ص ١١ ، مقال بعنوان : كان الأفغاني مسلما بقلم صافيناز كاظم ·

(٣١) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ ، ص ١١ مقال بعنوان « تحركات الأفغاني السياسية » بقلم سامح كريم ·

(٣٢) الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ ·

(٣٣) دائرة المعارف لبطرس البستانى ، مادة البابية ، وهي من تحرير جمال الدين الأفغانى ·

(٣٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ج ١ ، ص ٣٠١ ·

(٣٥) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، ص ١٩٨ ، ١٩٩ ·

(٣٦) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٥٣٩ ·

(٣٧) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ٢ ، ص ٣٥٢ ·

(٣٨) دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني ، مادة البابية ·

(٣٩) جمال الدين الأسد آبادى ، ص ١٣٦ ــ ١٣٧ ·

(٤٠) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ٢ ، ص ٣٥١ ·

(٤١) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ١ ، ص ٦١٤ ·

(٤٢) جمال الدين الأسد ابادى ، ص ١٦٢ ·

(٤٣) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ج ١ ، ص ٣٢ ، ٢٢٢ ·

(٤٤) التضامن العدد ٦ ، ص ٦٩ ، ٧٠ ·

(٤٥) تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٤٤ .

(٤٦) د. محمد عمارة ، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، ص ١١٣ .

(٤٧) الاهرام فى ١٩٨٣/١٠/٤ م مقال بعنوان تجريح التاريخ ، ص ١١ ، بقلم عبد المنعم شميس .

(٤٨) تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٤٢ ـ ٥١ .

(٤٩) التضامن العدد ١٧ ، ص ٦٧ .

(٥٠) التضامن العدد ١٧ ، ص ٦٤ .

(٥١) التضامن العدد ٣ ص ٧٠ .

(٥٢) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٢٦ ، ص ١١ ، مقال بعنوان : الأفغانى والاسلام بقلم د. عبد المنعم اسماعيل .

(٥٣) الاهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ ، ص ١١ مقال بعنوان تحركات الأفغانى السياسية . بقلم : سامح كريم .

(٥٤) التضامن الأعداد ٤ ، ٦ ، ٨ ، الاهرام فى ١٩٨٣/٩/٥ م ص ١١ ، بعنوان : قصور البحث وغياب المنهج ، بقلم د. جابر قميحة .

(٥٥) التضامن فى ٢١ مايو سنة ١٩٨٣ ، ص ٢٣ .

(٥٦) التضامن فى ٣٠ أبريل عام ١٩٨٣ م ، ص ١٢ ، الأهرام فى ٨٣/٩/١٢ ، ص ١١ ، « الأفغانى هل كان تقدميا أم رجعيا ؟ » لعاصم الدسوقى .

(٥٧) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٢٠ ، ص ١١ بعنوان « كان الأفغانى شديد الايمان ، بقلم د. عاطف العراقى .

(٥٨) الأهرام فى ١٩٨٣/٨/٣٠ ، ص ١١ بعنوان ، « الأفغانى وتقارير الجواسيس » . بقلم سامح كريم .

(٥٩) التضامن عدد ١ ، ص ٥٤ ، الأهرام فى ١٩٨٣/٨/٢٩ ، ص ١١ ، بعنوان : الأفغانى وتقارير الجواسيس للكاتب سامح كريم .

(٦٠) ويلفرد سكاون بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٥٣ ، ترجمة د. على شلش .

(٦١) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٢٦ م ، ص ١١ بعنوان « الأفغانى والاسلام » ، بقلم د٠ عبد المنعم اسماعيل ٠

(٦٢) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٢٧ م ، ص ١١ ، مقال بعنوان « الأفغانى والسياسة فى العقيدة الاسلامية بقلم د٠ عبد المنعم اسماعيل ٠

(٦٣) المرجع السابق ٠

(٦٤) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٥١ ٠

(٦٥) التضامن العدد ٦ ، ص ٤٠ ٠

(٦٦) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٥٣ ٠

(٦٧) تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٤٤ ٠

(٦٨) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٣٠١ ٠

(٦٩) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ١٣٢ ـ ١٣٩ ، د٠ محمد عمارة : جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ، ص ١١٧ ، ١١٨ ٠

(٧٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٥٢ ٠

(٧١) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٣ ، ص ٣٨٣ ٠

(٧٢) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٢٨٠ ٠

(٧٣) مجلة التضامن الأعداد ٩ ، ص ٥٩ ، ١٤ ، ص ٧٨ ٠

(٧٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٣٢٣ ، ٤٧٣ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ٠

(٧٥) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٤٧٨ ، ٤٧٩ ٠

(٧٦) التضامن العدد ٩ ، ص ٦٠ من مقالات د٠ لويس عوض ٠

(٧٧) الاهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٨ ، ص ١١ ٠ مقال بعنوان « كلمة أخيرة عن جمال الدين الأفغانى للأستاذ أحمد بهجت ٠

(٧٨) التضامن العدد ٨ ، ص ٦١ والعدد ٩ ، ص ٦٠ ٠

(٧٩) أنور الجندى : اليقظة الاسلامية فى مواجهة الاستعمار ، ص ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٦ ٠

(٨٠) المرجع السابق ، ص ٩٤ ، ١٠٤ ٠

(٨١) الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ ٠

(٨٢) أنور الجندى : اليقظة الاسلامية فى مواجهة الاستعمار ، ص ١٠٥ ٠

(٨٣) التضامن ، العدد ١٦ ، ص ٦٨ ٠

(٨٤) د٠ أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ ٠ الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، ص ٥٣٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م ٠

(٨٥) التضامن العدد ١٦ ، ص ٦٩ ٠

(٨٦) التضامن العدد ١٦ ، ص ٦٨ ، ٦٩ ٠

(٨٧) الخاطرات ، ص ١٢٥ ، ١٤٨ ٠

(٨٨) الخاطرات ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ ٠

(٨٩) الاعمال الكاملة للافغانى ، دراسة د٠ محمد عمارة ، ص ١٣٧ ٠ أنور الجندى : اليقظة الاسلامية فى مواجهة الاستعمار ، ص ٩٦ ٠

(٩٠) زعماء الاصلاح ، ص ٩١ ، لأحمد أمين ٠

(٩١) الاعمال الكاملة للافغانى ، ص ٣٢٨ ٠

(٩٢) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/١٢ ، ص ١١ مقال بعنوان « أباطيل الاستشراق للدكتور عبد القادر محمود ٠

(٩٣) د٠ محمد عمارة : جمال الدين الافغانى المفترى عليه ، ص ١٢٤ ٠

(٩٤) الاعمال الكاملة لجمال الدين الافغانى ، ص ٣٢٩ ، ٣٣٠ ٠

(٩٥) الاهرام فى ١٩٨٣/٩/١٣ م ، ص ١١ مقال بعنوان « أباطيل الاستشراق » للدكتور عبد القادر محمود ٠

(٩٦) الاعمال الكاملة للافغانى ، ج ١ ، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ ٠ من التعليقات على شرح الدوانى للعقائد العضدية ، التعليق ، ٧١ ٠

(٩٧) الاهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٨ ، ص ١١ مقال بعنوان « كلمة أخيرة عن جمال الدين الافغانى » ، بقلم أحمد بهجت ٠

(٩٨) الأهرام في ١٩٨٣/١٠/١١ ، ص ١١ مقال بعنوان « كان الأفغاني مسلما بقلم صافيناز كاظم وهي من سلسلة مقالات نشرت بالأهرام تحت عنوان « الأفغاني بين الحقيقة والافتراء » للرد على دراسة د٠ لويس عوض بعنوان « الايراني الغامض في مصر » ، والتي نشرت بلندن بمجلة التضامن ابتداء من ابريل عام ١٩٨٣ ٠

(٩٩) د٠ أنور عبد الملك : نهضة مصر : ص ٣٩٩ ٠

(١٠٠) بلنت : الأفغاني ومحمد عبده ، ترجمة د٠ علي شلش ، ص ١٣٠ ٠

(١٠١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ٢ ، ص ٤٥٦ ، ٤٥٧ ٠

(١٠٢) الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٧ ٠

(١٠٣) المرجع السابق ، جـ ١ ص ١٢٧ ٠

(١٠٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ، ص ٣٠ ٠

(١٠٥) الأهرام في ١٩٨٤/١٠/١٧ ، ص ١١ مقال بعنوان « تحركات الأفغاني السياسية » بقلم : سامح كريم ٠

(١٠٦) بلنت : الأفغاني ومحمد عبده ، ترجمة د٠ علي شلش ، ص ١٣ ٠

(١٠٧) الأهرام في ١٩٨٤/١٠/١٧ م ، ص ١١ ٠ مقال بعنوان « تحركات الأفغاني السياسية » بقلم سامح كريم ٠

(١٠٨) التضامن ، العدد ٥ ، ص ٦٨ ـ ٧٠ ، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ، ص ٣١ ، ٣٢ ، تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٤٤ ، الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ٠

(١٠٩) التضامن العدد ٦ ، ص ٧٠ ، الأهرام في ١٩٨٣/٩/٦ ص ١١ « التزوير وأمانة الكلمة » د٠ جابر قميحة ٠

(١١٠) الخاطرات ، ص ١٣٠ ٠ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ص ٢٣ ، د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة ، ص ١٩٠ ٠

(١١١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ، ص ٢٢ ٠ مقدمة د٠ محمد عمارة ٠

(١١٢) الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، مقدمة د٠ محمد عمارة ، ص ٣٥ ٠

(١١٣) التضامن العدد ٩ جـ ١ ص ٥٩ ، الأهرام فى ١٩٨٣/٩/١٢ ، ص ١١ ، والأفغانى هل كان تقدميا أم رجعيا » • د• عاصم الدسوقى •

(١١٤) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ٣٤ ، ٣٥ •

(١١٥) الأهرام فى ١٩٨٣/٨/٣٠ ، ص ١١ مقال بعنوان « الأفغانى وتقارير الجواسيس » بقلم سامح كريم •

(١١٦) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ ، ص ١١ مقال بعنوان « تحركات الأفغانى السياسية » بقلم سامح كريم •

(١١٧) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٣٦ •

(١١٨) التضامن عدد ١١ يونيو ١٩٨٣ ، ص ٢٣ ، الأهرام فى ١٩٨٣/٩/١٢ ، ص ١١ « الأفغانى هل كان تقدميا أم رجعيا ؟ » د• عاصم الدسوقى •

(١١٩) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٤٧٣ •

(١٢٠) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٧٠ •

(١٢١) التضامن ، العدد الثامن •

(١٢٢) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٤٧٩ •

(١٢٣) الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٦ ، ص ١١ ، مقال بعنوان « التزوير وأمانة الكلمة » ، بقلم د• جابر قميحة •

(١٢٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، المقدمة ، ص ٣٣ •

(١٢٥) تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٤٥ ، الاعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ١ ، ص ٢٢٦ •

(١٢٦) مجلة المنار المجلد ٢٨ ، جـ ٩ ، ص ٧١٠ فى ٢٩ جمادى الأولى ، سنة ١٣٤٦ هـ ، ٢٤ نوفمبر سنة ١٩٢٧ م • الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جـ ١ ، ص ٢٣٥ ــ ٢٣٦ •

(١٢٧) خاطرات جمال الدين ، ص ٢٨٧ • الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغــانى ، ص ٢٣ ، جـ ١ •

(١٢٨) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ٢ ، ص ٣٤١ ، ٣٤٢ •

(١٢٩) تاريخ الأستاذ الامام ، جـ ١ ، ص ٧٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٢١ ، الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٢٣ ٠

(١٣٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٣٧ ٠

(١٣١) التضامن العدد الأول ، ص ٥٥ ٠

(١٣٢) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٨ ، ص ١١ ، مقال بعنوان « كلمة أخيرة عن جمال الدين الأفغانى » بقلم : أحمد بهجت ٠

(١٣٣) الجبرتى : عجائب الآثار ، جـ ٦ ، ص ٢٢٢ ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٨ م ٠

(١٣٤) « أبو تغلب » من أمراء الموصل الذين احتمى بهم الخليفة العباسى « المتقى » سنة ٣٢٠ هـ وظلت الخلافة فى حمايتهم حتى تمت سيطرة البويهيين على بغداد سنة ٣٣٤ هـ ٩٤٥ م بقيادة الأمير البويهى « معز الدولة » الذى أدخل الخلافة العباسية ببغداد تحت النفوذ البويهي ٠

(١٣٥) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ١ ، ص ٥٧٦ ، ٥٧٧ من رسالة من محمد عبده الى جمال الدين الأفغانى ٠

(١٣٦) التضامن العدد ٩ ، ص ٥٨ ، ٥٩ فى ١٦ يوليو ١٩٨٣ م ٠

(١٣٧) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ٢ ، ص ١٦٨ ٠

(١٣٨) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ م ، ص ١١ ٠ « تحركات الأفغانى السياسية » بقلم سامح كريم ٠

(١٣٩) التضامن العدد ٢١ ، ص ٦٢ ٠
الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ٢ ، ص ٥٠٥ ٠

(١٤٠) أنور الجندى : تاريخ الصحافة الاسلامية ، جـ ١ ، المنار ، ص ١٩٥ ، ١٩٦ ٠

(١٤١) التضامن العدد ١٧ ، ص ٦٧ ٠

(١٤٢) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ م ، ص ١١ ٠ مقال بعنوان « تحركات الأفغانى السياسية » لسامح كريم ٠

(١٤٣) التضامن العدد ، ١٥ ، ص ٦٦ ٠

(١٤٤) الخاطرات ، ص ٢٠ · الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٤ ·

(١٤٥) مقدمة الرد على الدهريين ، ص ١٧ · الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٤ ·

(١٤٦) الرد على الدهريين ، ص ٦٢ — ٦٣ ؛ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٥ ·

(١٤٧) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٥ ، ١٠٦ ·

(١٤٨) العروة الوثقى مقال « فاتحة الجريدة » ، ص ٣٢ ـ ٤٣ · الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٧ ·

(١٤٩) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٧ ·

(١٥٠) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٧ · الخاطرات ، ص ١٨٩ ؛

(١٥١) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٧ · الخاطرات ، ص ٤٣٤ ·

(١٥٢) الأعمال الكاملة للأفغانى ، ص ١٠٨ · الرد على الدهريين ، ص ٦٠ ·

(١٥٣) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٨ · الخاطرات : ص ٢١١ ، ٢١٢ ·

(١٥٤) الخاطرات ، ص ٣٩ · الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٧ ·

(١٥٥) الرد على الدهريين ، ص ١٨٩ · الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٠٩ ، ١١٠ ·

(١٥٦) الرد على الدهريين ، ص ١٩٣ · الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١١٠ ·

(١٥٧) الرد على الدهريين ، ص ١٩٤ · الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١١٠ ·

(١٥٨) الرد على الدهريين ، ص ١٩٠ · الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ١ ، ص ١١٠ ·

(١٥٩) الرد على الدهريين ، ص ١٩٠ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١١١ ·

(١٦٠) الرد على الدهريين ص ٢٠٠ ، ٢٠١ · الاعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١١١ ، ١١٢ ·

(١٦١) « الرد على الدهريين » ، ص ٢٥ ، ٢٦ · الاعمال الكاملة للأفغاني ، ص ١٤٢ ، جـ ١ ·

(١٦٢) الخاطرات ، ص ٣٤٦ · الإعمال الكاملة للأفغاني جـ ١ ، ص ١٤٢ ·

(١٦٣) الخاطرات ص ٣٤٧ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٢ ·

(١٦٤) الخاطرات ، ص ٣٥٢ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٢ ·

(١٦٥) الخاطرات ، ص ١٨٧ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٣ ·

(١٦٦) الخاطرات ، ص ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٣ · (ويشيد الأفغاني بحديثه عن ارتقاء نسمة الحياة من سعدان للانسان الى رفضه لتصور ابن طفيل الفيلسوف الأندلسي لعملية الخلق فى قصته « حى بن يقظان » ·

(١٦٧) الخاطرات ، ص ١٨٥ · الأعمال الكاملة للأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ ·

(١٦٨) التضامن ، العدد ١٦ ، ص ٦٨ ، ٦٩ ·

(١٦٩) التضامن ، العدد ١٥ ، ص ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ·

(١٧٠) ولفرد سكاون بلنت : « الأفغاني ومحمد عبده » كتاب الهلال ، ترجمة د· على شلش ، ص ٥٧ ·

(١٧١) بلنت : الأفغاني ومحمد عبده ، كتاب الهلال ترجمة د· على شلش ، ص ١٨ — ٢١ ·

(١٧٢) د· محمد عمارة : جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، ص ٦٧ ·

(١٧٣) بلنت : « الافغانى ومحمد عبده » ترجمة د٠ على شلش ، ص ١٥٠ ، كتاب الهلال العدد ٤٢١ ، يناير ١٩٨٦ م ٠

(١٧٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤٠ ٠

(١٧٥) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ١٦٧ ٠

(١٧٦) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ١ ، ص ٢٣٠ ٠

(١٧٧) الموسوعة الحركية : تراجم اسلامية من القرن الرابع عشر الهجرى ، اشراف فتحى يكن المجلد الأول ، ص ٢٣ ٠

(١٧٨) الأهرام فى ١٩٨٢/١٠/١٧ ، ص ١١ مقال بعنوان « تحـركات الأفغانى السياسية » ، بقلم سامح كريم ٠

(١٧٩) د٠ أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٤١٩ ، ٤٢١ ٠

(١٨٠) التضامن ، العدد ١٨ ، الأهرام فى ١٩٨٣/٩/٦ ، ص ١١ ٠ « التزوير وأمانة الكلمة ٠ بقلم د٠ جابر قميحة ٠

(١٨١) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٢٣ ٠

(١٨٢) د٠ أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٤٢٢ ٠

(١٨٣) الموسوعة الحركية : تراجم اسلامية من القرن الرابع عشر الهجرى ، اشراف فتحى يكن ، المجلد الأول ، ص ٢٣ ٠

(١٨٤) دراسة د٠ لويس عوض بعنوان « الايرانى الغامض فى مصر » ، ص ٩٣ ٠

(١٨٥) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٢٣ ، ٢٦ ٠

(١٨٦) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٣٨ ٠

(١٨٧) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٣٨ ـ ٤٠ ٠

(١٨٨) الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١٧ ، ص ١١ ، « تحركات الأفغانى السياسية » بقلم سامح كريم ٠

(١٨٩) الموسوعة الحركية ، ص ٢٤ ٠

(١٩٠) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٢٨ ٠

(١٩١) جريدة « صوت الأمة » ، فى ٢٩ أكتوبر سنة ١٩٤٧ ، ص ٦ ٠

(١٩٢) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٥٢ ، ٥٣ ٠

(١٩٣) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤١ ، ٥٩ ٠

(١٩٤) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤١ ٠

(١٩٥) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤٢ ٠

(١٩٦) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤٢ ٠

(١٩٧) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤٣ ٠

(١٩٨) أنور الجندى : اليقظة الاسلامية فى مواجهة الاستعمار ، ص ١٠٠ ، ١٠٢ ٠

(١٩٩) أنور الجندى : اليقظة الاسلامية فى مواجهة الاستعمار ، ص ١٠٣ ٠

(٢٠٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٤٣ ، ٤٤ ٠

(٢٠١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، جـ ١ ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ٠

(٢٠٢) العروة الوثقى من مقالتى « الجنسية » و « ماضى الأمة » نقلا عن د٠ أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٤٢١ ٠

(٢٠٣) مجلة التضامن العدد ١٨ ، ص ٦٤ ٠

(٢٠٤) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ١ ، ص ٧٣٥ ٠

(٢٠٥) بلنت : الأفغـانى ومحمد عبده ، ص ٥١ ٠

(٢٠٦) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٨ ، ٥٩ ٠

(٢٠٧) بلنت : الأفغانى ومحمد عبده ، ص ٤٩ ، ٥٠ ٠

(٢٠٨) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٤٧ ٠

(٢٠٩) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٣٧ ــ ٢٤٠ ٠

(٢١٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ ٠

(٢١١) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ٢ ، ص ٢٤٥ ٠

(٢١٢) الأعمال الكاملة للأفغانى ، جـ ٢ ، ص ٢٤٨ ، جـ ١ ، ص ٤٤ من المقدمة ٠

(٢١٣) الأعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٤٤ ، ٤٥ ٠

(٢١٤) الاعمال الكاملة ، ج ١ ، ص ٤٥ ٠

(٢١٥) الأعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٤٥ ٠

(٢١٦) بلنت : الافغانى ومحمد عبده ، ص ٥٦ ٠

(٢١٧) الاعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٤٥ ، ٤٦ ٠

(٢١٨) الأعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٤٦ ٠

(٢١٩) الأعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٤٤ ٠

(٢٢٠) بلنت : الافغاني ومحمد عبده ، ص ٦٠ ٠

(٢٢١) تاريخ الأستاذ الامام ، ج ١ ، ص ٩٠ ، الاعمال الكاملة للأفغانى ، ج ١ ، ص ٢٤ ٠

(٢٢٢) د٠ محمد عمارة : جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ، ص ١٩٣ ٠

(٢٢٣) مجلة التضامن ، العدد ١٦ ، ص ٦٨ ٠

(٢٢٤) الاعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٣١٦ ، ٣١٩ ، الأهرام فى ١٩٨٣/١٠/١١ م ، ص ١١ « كأن الأفغـانى قتلنا » بقلم فنافينار كاظم ٠

(٢٢٥) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة ، ص ١٩١ ٠

(٢٢٦) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة ، ص ١٩١ ، ١٩٢ ٠

(٢٢٧) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ٢ ، ص ٣٥٢ ٠

(٢٢٨) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثـة ، ص ١٩٤ ٠

(٢٢٩) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ ٠

(٢٣٠) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغـانى ، ص ٤٥٧ . ٤٥٨ ٠

(٢٣١) الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، ص ٢٣٧ ، ٢٢٣ ٠

(٢٣٢) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة . ص ١٨٥ ، ١٨٦ ٠

(٢٣٣) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة ، ص ١٧٨ ٠

(٢٣٤) د٠ محمد عمارة : تيارات اليقظة الاسلامية الحديثة ، ص ١٧٨ ٠

(٢٣٥) الأعمال الكاملة للأفغاني ، ص ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢٣ ٠

(٢٣٦) الأعمال الكاملة للأفغاني ، ص ٢١٢ ـ ٢١٤ ٠

(٢٣٧) حاضر العالم الاسلامي ، جـ ٤ ، ص ٩٢ ٠

(٢٣٨) الخاطرات ، ص ٨١ ٠ الأعمال الكاملة لجمال الدين الافغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٧ ٠

(٢٣٩) الخاطرات ، ص ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٣ ٠

(٢٤٠) الخاطرات ، ص ١٢٥ ، ١٤٨ ٠ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٨ ٠

(٢٤١) الخاطرات ، ص ١٥٤ ، ١٥٥ ٠ الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني ، جـ ١ ، ص ١٤٩ ٠

(٢٤٢) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٥٢ ٠

(٢٤٣) عبد المتعال الصعيدي : حرية الفكر في الاسلام ، ص ٢٣ ، د٠ محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٧٠/٣٠ ، ص ٢٥١ ٠

(٢٤٤) سيد قطب : معالم في الطريق ، دار دمشق ١٩٦٥ ، ص ١٧٥ ـ ١٨٣ ، د٠ محمد جابر الأنصاري : تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ، ١٩٧٠/٣٠ ، ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ٠

(٢٤٥) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، جـ ٢ ، ص ٣٥٣ ٠ من « ترجمة جمال الدين الأفغاني » ٠

(٢٤٦) الأهرام في ١٩٨٣/٩/٥ ، ص ١١ ، مقال بعنوان « قصور البحث وغياب المنهج » بقلم د٠ جابر قميحة ٠

(٢٤٧) بلنت : الأفغاني ومحمد عبده ، ص ٥٣ ٠

(٢٤٨) حاضر العالم الاسلامي ، مجلد ١ ، جـ ١ ، ص ٣٠٥ ٠

(٢٤٩) دائرة المعارف الاسلامية الترجمة العربية الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار الشعب ٠

(٢٥٠) الأعمال الكاملة للامام محمد عبده ، ج ٢ ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٢ ، طبعة بيروت عام ١٩٧٣ م ٠

(٢٥١) حاضر العالم الاسلامى مجلد ١ ، ج ٢ ، ص ٢٨٩ ، طبعة بيروت عام ١٩٧١ م ٠

(٢٥٢) محمد الفاضل بن عاشور : التفسير ورجاله ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ ، طبعة القاهرة عام ١٩٧٠ م ٠

(٢٥٣) محسن الأمين : جمال الدين الأفغانى ، ص ٩ ٠ د٠ محمد عمارة ، جمال الدين الأفغاني المفترى عليه ، ص ٤٢ ٠

(٢٥٤) جرجى زيدان : تراجم مشاهير الشرق طبعة القاهرة ٠ د٠ محمد عمارة جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ، ص ٤٥ ٠

(٢٥٥) من خطابه فى المؤتمر الاسلامى بباريس سبتمبر ١٩٨٢ م نقلا عن د٠ محمد عمارة ٠ جمال الدين الأفغانى المفترى عليه ، ص ٤١ ٠

الفهـــــرس

الموضـوع	الصـفحة

الفصل الثالث

الفصل الرابع

الموضوع	الصفحة

صــدر فى هــذه السلسلة :

١ ـ **مصطفى كامل فى محكمة التاريخ ،**
د• عبد العظيم رمضان ، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ط ٢ ، ١٩٩٤

٢ ـ **على ماهــر •**
رشوان محمود جاب الله ، ١٩٨٧

٣ ـ **ثورة يوليو والطبقة العاملة •**
عبد السلام عبد الحليم عامر ، ١٩٨٧

٤ ـ **التيارات الفكرية فى مصر المعاصرة •**
د• محمد نعمان جلال ، ١٩٨٧

٥ ـ **غارات أوروبا على الشواطىء المصرية فى العصور الوسطى •**
علية عبد السميع الجنزورى ، ١٩٨٧

٦ ـ **هؤلاء الرجال من مصر ، جـ ١ •**
لمعى المطيعى ، ١٩٨٧

٧ ـ **صـلاح الدين الأيوبى •**
د• عبد المنعم ماجد ، ١٩٨٧

٨ ـ **رؤية الجبرتى لأزمة الحياة الفكرية •**
د• على بركات ، ١٩٨٧

٩ ـ **صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل •**
د• محمد أنيس ، ١٩٨٧

١٠ ـ **توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية •**
محمود فوزى ، ١٩٨٧

١١ ـ **مائة شخصية مصرية وشخصية •**
شكرى القاضى ، ١٩٨٧

١٢ ـ **هدى شعراوى وعصر التنوير •**
د• نبيل راغب ، ١٩٨٨

١٣ ـ أكذوبة الاستعمار المصرى للسودان : رؤية تاريخية •
د• عبد العظيم رمضان ، ط ١ ، ١٩٨٨ ، ط ٢ ، ١٩٩٤

١٤ ـ مصر فى عصر الولاة ، من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونيـــة •
د• سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٨

١٥ ـ المستشرقون والتاريخ الاسلامى •
د• على حسنى الخربوطلى ، ١٩٨٨

١٦ ـ فصول من تاريخ حركة الاصلاح الاجتماعى فى مصر : دراسة عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢ ـ ١٩٥٢) •
د• حلمى أحمد شلبى ، ١٩٨٨

١٧ ـ القضاء الشرعى فى مصر فى العصر العثمانى •
د• محمد نور فرحات ، ١٩٨٨

١٨ ـ الجوارى فى مجتمع القاهرة المملوكية •
د• على السيد محمود ، ١٩٨٨

١٩ ـ مصر القديمة وقصة توحيد القطرين •
د• أحمد محمود صابون ، ١٩٨٨

٢٠ ـ دراسـات فى وثائق ثورة ١٩١٩ : المراسـلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمى •
د• محمد أنيس ، ط ٢ ، ١٩٨٨

٢١ ـ التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ، ج ١ •
د• توفيق الطويل ، ١٩٨٨

٢٢ ـ نظرات فى تاريخ مصر •
جمال بدوى ، ١٩٨٨

٢٣ ـ التصوف فى مصر ابان العصر العثمانى ج ٢ ، أمام التصوف فى مصر : الشعرانى •
د• توفيق الطويل ، ١٩٨٨

٢٤ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦) ،
د ٠ نجوى كامل ، ١٩٨٩

٢٥ ـ المجتمع الاســلامى والغرب ،
تأليف : هاملتون جب وهارولد بووين ، ترجمة : د ٠ أحمد عبد الرحيم مصطفى ، ١٩٨٩

٢٦ ـ تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة ،
د ٠ سعيد اسماعيل على ، ١٩٨٩

٢٧ ـ فتح العرب لمصر ، ج ١ ،
تأليف : ألفريد ج ٠ بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد ١٩٨٩

٢٨ ـ فتح العرب لمصر ، ج ٢ ،
تأليف : ألفريد ج ٠ بتلر ، ترجمة : محمد فريد أبو حديد ١٩٨٩

٢٩ ـ مصر فى عصر الاخشيديين ،
د ٠ سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٨٩

٣٠ ـ الموظفون فى مصر فى عهد محمد على ،
د ٠ حلمى أحمد شلبى ، ١٩٨٩

٣١ ـ خمسون شخصية مصرية وشخصية ،
شـــكرى القاضى ، ١٩٨٩

٣٢ ـ هؤلاء الرجال من مصر ، ج ٢ ،
لمعى المطيعى ، ١٩٨٩

٣٣ ـ مصر وقضـايا الجنوب الأفريقى : نظرة على الأوضـــاع الراهنة ورؤية مستقبلية ،
د ٠ خالد محمود الكومى ، ١٩٨٩

٣٤ ـ تاريخ العلاقات المصرية المغربية ، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢ ،
د ٠ يونان لبيب رزق ، محمد مزين ، ١٩٩٠

٣٥ ـ اعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة ،
عبد الحميد توفيق زكي ، ١٩٩٠
٣٦ ـ المجتمع الاسلامي والغرب ، ج ٢ ،
تأليف : هاملتون بوورين : ترجمة : د ٠ أحمد عبد الرحيم مصطفى ، ١٩٩٠
٣٧ ـ الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن ،
د ٠ سليمان صالح ، ١٩٩٠
٣٨ ـ فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى ،
د ٠ عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم ، ١٩٩٠
٣٩ ـ قصة احتـــلال محمد علي لليونان (١٨٢٤ ـ ١٨٢٧) ،
د ٠ جميل عبيد ، ١٩٩٠
٤٠ ـ الأسلحة الفاســدة ودورها فى حرب فلسطين ١٩٤٨ ،
د ٠ عبد المنعم الدسوقى الجميعى ، ١٩٩٠
٤١ ـ محمد فريد : الموقف والمأساة ، رؤية عصرية ،
د ٠ رفعت السعيد ، ١٩٩١
٤٢ ـ تكوين مصر عبر العصــور ،
محمد شفيق غربال ، ط ٢ ، ١٩٩٠
٤٣ ـ رحلة فى عقول مصرية ،
ابراهيم عبد العزيز ، ١٩٩٠
٤٤ ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى ،
د ٠ محمــد عفيفى ، ١٩٩١
٤٥ ـ الحروب الصليبية ، ج ١ ،
تأليف : ولم الصــورى ، ترجمة وتقديم : د ٠ حسن حبشي ، ١٩٩١
٤٦ ـ تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ ـ ١٩٥٧) ،
ترجمة : د ٠ عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩١

٤٧ ـ **تاريخ القضاء المصرى الحديث ،**
د . لطيفة محمد سالم ، ١٩٩١ .

٤٨ ـ **الفلاح المصرى بين العصر القبطى والعصر الإسلامى ،**
د . زبيدة عطا ، ١٩٩١

٤٩ ـ **العلاقات المصرية الاسرائيلية (١٩٤٨ ـ ١٩٧٩) ،**
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢ .

٥٠ ـ **الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤) ،**
د . سهير اسكندر ، ١٩٩٣ .

٥١ ـ **تاريخ المدارس فى مصر الاسلامية ،**
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة ، فى ابريل ١٩٩١) أعدها للنشر :
د . عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٢

٥٢ ـ **مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين ، فى القرن الثامن عشر ،**
د . الهام محمد على ذهنى ، ١٩٩٢

٥٣ ـ **اربعة مؤرخين واربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسة ،**
د . محمد كمال الدين عز الدين على ، ١٩٩٢

٥٤ ـ **الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى ،**
د . محمد عفيفى ، ١٩٩٢

٥٥ ـ **الحروب الصليبية ج ٢ ،**
تاليف : وليم الصورى ، ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى ، ١٩٩٢

٥٦ ـ **المجتمع الريفى فى عصر محمد على : دراسة عن اقليم المنوفية ،**
د . حلمى أحمد شلبى : ١٩٩٢

٥٧ ـ **مصر الاسلامية واهل الذمة ،**
د . سيدة اسماعيل كاشف ، ١٩٩٢

٥٨ ـ **أحمد حلمى سجين الحرية والصحافة ،**
د · ابراهيم عبد الله المسلمى ، ١٩٩٣
٥٩ ـ **الرأسمالية الصناعية فى مصر ، من التمصير الى التأميم (١٩٥٧ ـ ١٩٦١) ،**
د · عبد السلام عبد الحليم عامر ، ١٩٩٣
٦٠ ـ **المعاصرون من رواد الموسيقى العربية ،**
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٣
٦١ ـ **تاريخ الاسكندرية فى العصر الحديث ،**
د · عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣
٦٢ ـ **هؤلاء الرجال من مصر ج ٣ ،**
لمعى المطيعى ، ١٩٩٣
٦٣ ـ **موسوعة تاريخ مصر عبر العصور : تاريخ مصر الاسلامية ،**
تأليف : د. سيدة اسماعيل كاشف ، جمال الدين سرور ، وسعيد عبد الفتاح عاشور ، أعدها للنشر : د· عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣ ·
٦٤ ـ **مصر وحقوق الانسان ، بين الحقيقة والافتراء دراسة وثائقية ،**
د · محمد نعمان جلال ، ١٩٩٣
٦٥ ـ **موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧ ـ ١٩١٧)**
سهام نصار ، ١٩٩٣
٦٦ ـ **المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى**
د · نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٣
٦٧ ـ **مساعى السلام العربية الاسرائيلية : الأصول التاريخية ،**
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة ، بالاشتراك مع قسم التاريخ بكلية البنات جامعة عين شمس ، فى ابريل ١٩٩٣) ، أعدها للنشر : د · عبد العظيم رمضان ، ١٩٩٣

٦٨ ـ **الحروب الصليبية ، ج ٣ ،**
تأليف : وليم الصـــورى ، ترجمـــة وتعليق : د · حسن حبشي ، ١٩٩٣

٦٩ ـ **نبوية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦ ـ ١٩٥١)،**
د · محمد أبو الاسعاد ، ١٩٩٤

٧٠ ـ **أهل الذمة فى الاســلام ،**
تأليف : أ· س· ترتون ، ترجمة وتعليق : د· حسن حبشي، ط ٢ ، ١٩٩٤

٧١ ـ **مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦) ،**
اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة : د · عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩٤

٧٢ ـ **رؤية الرحالة المسلمين للأحوال الماليـة والاقتصادية لمصر فى العصر الفاطمى (٣٥٨ ـ ٥٦٧ هـ) ،**
أمينة أحمد امام ، ١٩٩٤

٧٣ ـ **تاريخ جامعة القاهرة ،**
د · رؤوف عباس حامد ، ١٩٩٤

٧٤ ـ **تاريخ الطب والصيدلة المصرية ، ج ١ ، فى العصر الفرعونى**
د · سمير يحيى الجمال ، ١٩٩٤

٧٥ ـ **أهل الذمة فى مصر ، فى العصر الفاطمى الأول ،**
د · سلام شافعى محمود ، ١٩٩٥

٧٦ ـ **دور التعليم المصرى فى النضال الوطنى (زمن الاحتـلال البريطانى) ،**
د · سعيد اسماعيل على ١٩٩٥

٧٧ ـ **الحروب الصليبية ، ج ٤ ،**
تأليف : وليم الصورى ، ترجمة وتعليق : د · حســـن حبشي ، ١٩٩٤

٧٨ ـ **تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣ ـ ١٨٩٩) ،**
نعمات أحمد عثمان ، ١٩٩٥

٧٩ ـ **تاريخ الطرق الصوفية في مصر ، في القرن التاسع عشر ،**
تأليف : فريد دى يونج ، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال ، ١٩٩٥

٨٠ ـ **قناة السويس والتنافس الاستعمارى الأوربى (١٨٨٢ ـ ١٩٠٤) ،**
د • السيد حسين جلال ، ١٩٩٥

٨١ ـ **تاريخ السياسة والصحافة المصرية ، من هزيمة يونيو الى نصر أكتوبر ،**
د • رمزى ميخائيل ، ١٩٩٥

٨٢ ـ **مصر فى فجر الاسلام ، من الفتح العربى الى قيام الدولة الطولونية ،**
د • سيدة اسماعيل كاشف ، ط ٢ ، ١٩٩٤

٨٣ ـ **مذكراتى فى نصف قرن ، ج ١ ،**
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٤

٨٤ ـ **مذكراتى فى نصف قرن ، ج ٢ ، القسم الأول ،**
أحمد شفيق باشا ، ط ٢ ، ١٩٩٥

٨٥ ـ **تاريخ الاذاعة المصرية : دراسة تاريخية (١٩٣٤ ـ ١٩٥٢)،**
د • حلمى أحمد شلبى ، ١٩٩٥

٨٦ ـ **تاريخ التجارة المصرية فى عصر الحرية الاقتصادية (١٨٤٠ ـ ١٩١٤) ،**
د • أحمد الشربينى ، ١٩٩٥

٨٧ ـ **مذكرات اللورد كلين ، ج ٢ ، (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦) ،**
اعداد : تريفور ايفانز ، ترجمة وتحقيق : د • عبد الرؤوف أحمد عمرو ، ١٩٩٥

٨٨ ـ **التذوق الموسيقي وتاريخ الموسيقى المصرية ،**
عبد الحميد توفيق زكى ، ١٩٩٥
٨٩ ـ **تاريخ الموانىء المصرية فى العصر العثمانى ،**
د • عبد الحميد حامد سليمان ، ١٩٩٥
٩٠ ـ **معاملة غير المسلمين فى الدولة الاسلامية ،**
د • نريمان عبد الكريم أحمد ، ١٩٩٦
٩١ ـ **تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط ،**
تأليف : بيتر مانسفيلد ، ترجمة : عبد الحميد فهمى الجمال ، ١٩٩٦
٩٢ ـ **الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦) ج ٢ ،**
نجوى كامل ، ١٩٩٦
٩٣ ـ **قضايا عربية فى البرلمان المصرى (١٩٢٤ ـ ١٩٥٨) ،**
د • نبيه بيومى عبد الله ، ١٩٩٦
٩٤ ـ **الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤) ، ج ٢ ،**
د • سهير اسكندر ، ١٩٩٦
٩٥ ـ **مصر وافريقيا •• الجذور التاريخية الأفريقية المعاصرة ،**
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة)
أعدها للنشر د • عبد العظيم رمضان
٩٦ ـ **عبد الناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ ـ ١٩٧٠) •**
تأليف : مالكولوم كير ، ترجمة : د • عبد الرؤوف أحمد عمرو
٩٧ ـ **العربان ودورهم فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ،**
د • ايمان محمد عبد المنعم عامر

٩٨ ـ هيكل والسياسة الأسبوعية ،
د . محمد سيد محمد

٩٩ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية (العصر اليوناني ـ الروماني) ج ٢ ،
د . سمير يحيى الجمال

١٠٠ ـ موسوعة تاريخ مصر عبد العصور : تاريخ مصر القديمة ،
أ. د. عبد العزيز صالح ، أ. د. جمال مختار ،
أ. د. محمد ابراهيم بكر ، أ. د. إبراهيم نصحي ،
أ. د. فاروق القاضي ، أعدها للنشر : أ. د . عبد العظيم رمضان

١٠١ ـ ثورة يوليو والحقيقة الغائبة ،
اللواء / مصطفى عبد المجيد نصير ، اللواء / عبد الحميد كفافي ، اللواء/ سعد عبد الحفيظ ، السفير/ جمال منصور

١٠٢ ـ المقطم جريدة الاحتلال البريطاني في مصر ١٨٨٩ ـ ١٩٥٢،
د . تيسير أبو عرجة

١٠٣ ـ رؤية الجبرتي لبعض قضايا عصره ،
د . علي بركات

١٠٤ ـ تاريخ العمال الزراعيين في مصر (١٩١٤ ـ ١٩٥٢) ،
د . فاطمة علم الدين عبد الواحد

١٠٥ ـ السلطة السياسية في مصر وقضية الديمقراطية (١٨٠٥ ـ ١٩٨٧) ،
د . أحمد فارس عبد المنعم

١٠٦ ـ الشيخ علي يوسف وجريدة المؤيد : تاريخ الحركة الوطنية في ربع قرن ، ج ٢ ،
د . سليمان صالح

١٠٧ - **الأصولية الاسلامية فى العصر الحديث ،**
تاليف : دليب هيرو ، ترجمـة : عبد الحميد فهمى الجمال

١٠٨ - **مصر للمصريين ، ج ٤ ،**
سليم خليل النقاش

١٠٩ - **مصر للمصريين ، ج ٥ ،**
سليم خليل النقاش

١١٠ - **مصادرة الأملاك فى الدولة الاسـلامية (عصر سـلاطين المماليك) ، ج ١ ،**
د · البيومى اسماعيل الشربينى

١١١ - **مصـادرة الأملاك فى الدولة الاسـلامية (عصر سلاطين المماليك) ، ج ٢ ،**
د · البيومى اسماعيل الشربينى

١١٢ - **اسماعيل باشا صدقى ،**
د · محمد محمد الجوادى

١١٣ - **الزبير باشا ودوره فى السودان (فى عصر الحكم المصرى) ،**
د · اسماعيل عز الدين

١١٤ - **دراسات اجتماعية فى تاريخ مصر ،**
أحمـد رشدى صـالح

١١٥ - **مذكراتى فى نصف قرن ، ج ٣ ،**
أحمد شفيق باشـا

١١٦ - **أديب أسحق (عاشق الحرية) ،**
عـلاء الدين وحيـد

١١٧ - **تاريخ القضـاء فى مصر العثمانية (١٥١٧ - ١٧٩٨) ،**
عبد الرازق ابراهيم عيسى

١١٨ - **النظم المالية فى مصر والشام زمن سـلاطين المماليك ،**
د · البيومى اسماعيل

١٣١ ـ الولايات المتحدة وثورة يوليو ١٩٥٢ (١٩٥٢ ـ ١٩٥٨)
تاليف جايل ماير ، ترجمة عبد الرءوف أحمد عمر

١٣٢ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ١ ،
د . ماجدة محمد حمود

١٣٣ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ٢ (١٩١٤ ـ ١٩٢٤)
د. ماجدة محمد حمود

١٣٤ ـ الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط عثماني للدارندلي
بقلم / عزت حسن أفندى الدار ندلي
ترجمة / جمال سعيد عبد المغني

١٣٥ ـ اليهود في مصر المملوكية (في ضوء وثائق الجنيزة)
(٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م)
د. محاسن محمد الوقاد

١٣٦ ـ أوراق يوسف صديق تقديم / د. عبد العظيم رمضان

١٣٧ ـ تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي
د. محمد عبد المغني الأشقر

١٣٨ ـ الاخوان المسلمون وجذور التطرف الديني والارهاب في مصر السيد يوسف

١٣٩ ـ موسوعة الغناء المصري في القرن العشرين
محمد قابيل

١٤٠ ـ سياسة مصر في البحر الأحمر
في النصف الأول من القرن التاسع عشر ـ طارق عبد العاطي غنيم .

١٤١ ـ وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك
لطفي أحمد نصار .

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٩٣٩٣/١٩٩٩

ISBN — 977 — 01 — 6213 — 2

هذا الكتاب يتكون من مقدمة وسبعة فصول. وقد تعرض الباحث فى المقدمة للمرحلة الزمنية التى ظهر فيها جمال الدين الأفغانى، وانتقل منها إلى سيرة حياته.

كذلك تناول موقف الأفغانى من الرأسمالية والاشتراكية والثورة الفرنسية، وموقفه الرافض من نظرية التطور لداروين فى رسالته «الرد على الدهريين». كما تعرض الباحث لمرحلة «العروة الوثقى» فى باريس فى حياة الأفغانى، وتناول أيضاً نشاط الأفغانى فى الأستانة، ودعوته إلى الجامعة الإسلامية، وتحدث أيضاً عن موقف الأفغانى من الحرب والسلام، واعتباره الحرب أقبح ما عمله ويعمله الإنسان على ظهر الأرض.

واختتم الباحث صفحات هذا الكتاب بالحديث عن حياة الأفغانى التقشفية.



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

٤٣٠ قرشاً